المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية التربية
قسم التربية الاسلامية والمقارنة

الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها

إعداد الطالب
عبد الحميد سعيد علي المالكي

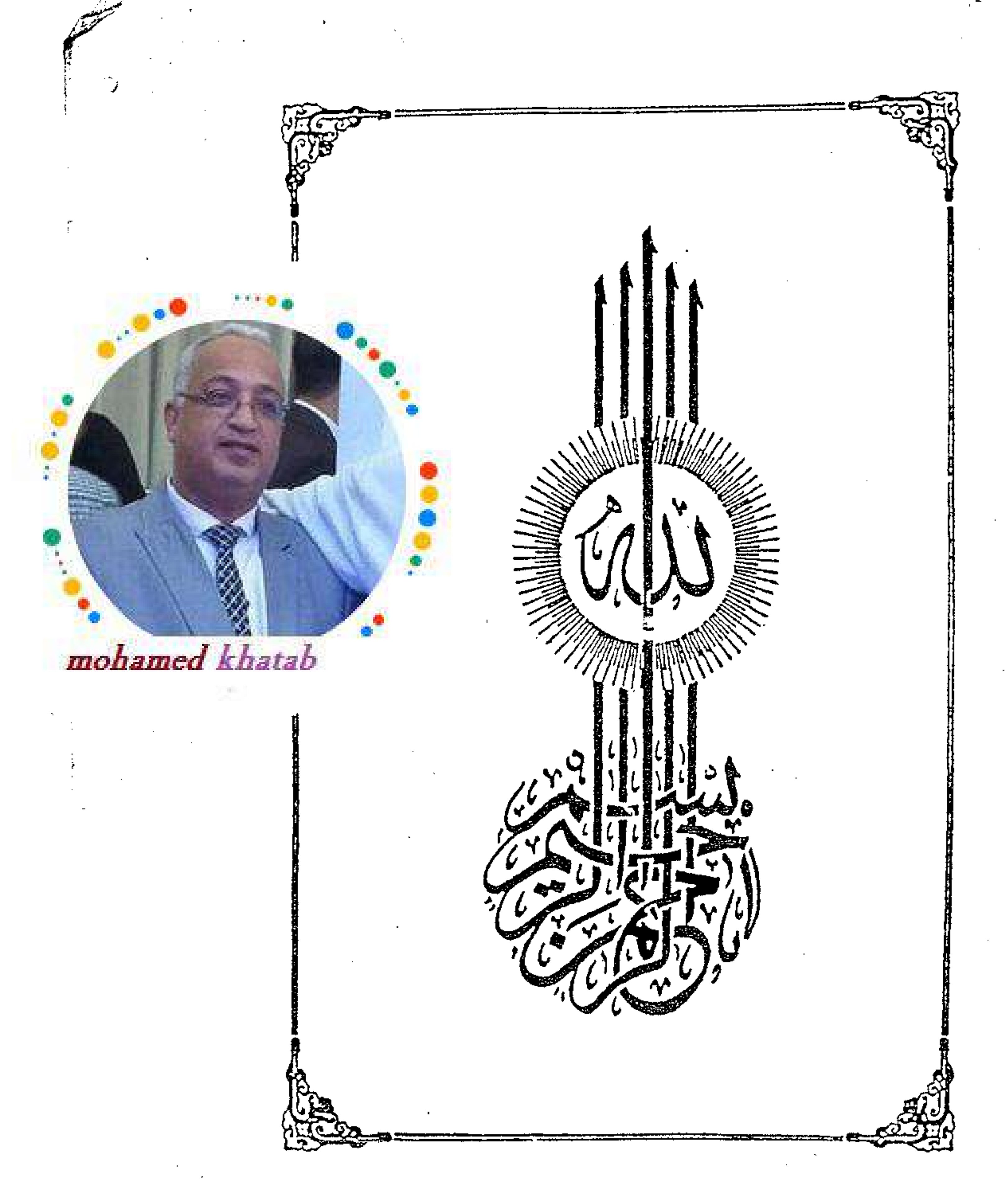
إشراف الدكتور
نجم الدين عبد الغفور الانديجاني

دراسة مقدمة إلى
قسم التربية الإسلامية والمقارنة
بكلية التربية - جامعة أم القرى

متطلب تكميلي
لنيل درجة الماجستير فى التربية الإسلامية

الفصل الدراسى الثاني

١٤١٤ هـ


mohamed khatab
الله
بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الدراسة

عنوان البحث : الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها

اسم الباحث : عبدالحميد سعيد علي المالكي

اهداف البحث : التعرف على ملامح حياة ابن حزم الأندلسي ، وعصره الذي عاش فيه ، واستخراج الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في مجال اهداف التربية ، والمعرفة الإنسانية ، والطبيعة الإنسانية ، والتربية الخلقية ، واجتماعيات التربية ، والمعلم ،والمتعلم والمنهج ، ومن ثم تقييم تلك الإسهامات التربوية ، والخروج ببعض التطبيقات التربوية منها .

منهج البحث : المنهج التاريخي ، والمنهج الاستنباطي .

فصول البحث : الفصل التمهيدي : ويشمل على خطة الدراسة ، الفصل الاول : ويشمل سيرة ابن حزم الأندلسي وخاتمة الفصل، الفصل الثاني : ويشمل ملامح عصر ابن حزم الأندلسي (السياسية، والاجتماعية ، والعلمية) ، وخاتمة الفصل ، الفصل الثالث : ويشمل نماذج من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في : اهداف التربية ، والمعرفة الإنسانية ، والطبيعة الإنسانية ، والتربية الخلقية ، واجتماعيات التربية ،والمعلم ،والمتعلم والمنهج ، وخاتمة الفصل ، الفصل الرابع : ويشمل الإسهامات التربوية لابن حزم وتطبيقاتها في : مجال فلسفة التربية ، والاهداف العامة ، والمنهج ، والمعلم والمتعلم ، وخاتمة الفصل ، والنتائج والتوصيات .

نتائج البحث : توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج من أبرزها :

١ - أن الانتاج الفكري لابن حزم الأندلسي ، فيه الخطأ وفيه الصواب ، وإن كان الصواب هو الغالب فيه وخاصة فيما يتعلق بالآراء التربوية .

٢ - أن الحياة العلمية في عصر ابن حزم الأندلسي كانت مزدهرة ، وفيها الكثير من المشكلات التربوية ومن ابرزها التعصب المذهبي ،والتقليدالأعمى .

٣ -أن ابن حزم اعتمد في آرائه التربوية على ظاهر القرآن الكريم والسنة المطهرة وإجماع الصحابة دونماعداها من المصادر الشرعية المعتبرة ، وإذا لم يظفر بالدليل الشرعي أعتمد على أحكام العقل في اطار ثقافته الإسلامية وثقافته بعلوم الأوائل .

٤ - نادى ابن حزم بالعديد من الاراء التربوية المستمدة من القرآن والسنة ، والمتظمنة لبعض الاتجاهات التربوية الحديثة .

٥ -يمكن الا فادة من معظم الاراء التربوية لابن حزم في مجال التربية الاسلامية ، وتطبيقها ، لأنها مستمدة من الكتاب والسنة .

توصيات البحث : أقترح الباحث عددامن التوصيات منها :

١ - توصية البيت المسلم بالا فادة من الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي والعمل على تطبيقها .

٢ - توصية المجتمع المسلم ، أفراد ومؤسسات تربوية ، ومعلمين ، ومتعلمين ، بالاستفادة من الآراء التربوية لابن حزم ، وتطبيقها .

٣ - توصية الحكومات الاسلامية بأسلمة انظمتها المختلفة ، حتى تنجح في تطبيق التربية الاسلامية ، وتجني اطيب ثمارها .

الطالب	المشرف	يعتمد
عبدالحميد سعيد علي المالكي	د. نجم الدين عبدالغفور الانديجاني	عميد كلية التربية بجامعة ام القرى د. حسن علي مختار

الإهداء

يسعدني وقد من الله تعالى علي باتمام هذا البحث أن أهديه إلى والدي الغاليين أمد الله في عمرهما عرفاناً بفضلهما بعد الله تعالى في شحذ همتي والدعاء المستمر لي بالتوفيق والنجاح .

وإلى زوجتي العزيزة تقديراً لتضحياتها وصبرها وتوفيرها الجو اللازم للبحث والدراسة .

وإلى ابنائي الأعزاء (مهند ، وسعيد ، وفارس) نظير صبرهم وحرمانهم الكثير من فرص الترفيه والمتابعة .

وإلى عمي الكريم الأستاذ محمد علي المالكي عرفاناً بفضله بعد الله تعالى في تشجيعي على مواصلة مشواري العلمي ..

شكر وتقدير

الحمد لله كثيراً والشكر له بكرة وأصيلاً ، وأصلي وأسلم على صفوة خلق الله محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه ومن سار على هداه إلى يوم الدين . ثم أتوجه بالشكر الجزيل وأسمى آيات التقدير إلى كل من :

- سعادة الأستاذ الدكتور نجم الدين عبدالغفور الانديجاني المشرف على هذا البحث ، والذي كان له الفضل بعد الله تعالى في إخراج هذا البحث بهذه الصفة بما أولاه لـي من رعاية وتوجيه وما تكبده من جهد وعناء وما أسداه من نصح وإرشاد .

- معالي مدير جامعة أم القرى الدكتور راشد راجح الشريف ، لما يوليه من رعاية واهتمام لكل طلاب العلم .

- سعادة عميد كلية التربية الدكتور حسن علي مختار لما يقدمه من تشجيع لكل الباحثين في هذه الكلية .

- سعادة رئيس قسم التربية الإسلامية الدكتور محمود كسناوي لما لقيناه من تشجيع مستمر ومساندة دائمة ومرعاة لظروف الدارسين .

- صاحبي السعادة عضوي لجنة المناقشة الأستاذ الدكتور أحمد ناصر محمد الحمد عميد الدراسات العليا بجامعة أم القرى المناقش من خارج القسم ، والأستاذ الدكتور محمد أحمد الصادق كيلاني المناقش من القسم ، لتفضلهما بقراءة البحث ومناقشة الباحث وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات



الفصل التمهيدي

خطة الدراسة

خطة الدراسة

١ - المقدمة .
٢ - أهمية الدراسة .
٣ - أهداف الدراسة .
٤ - تساؤلات الدراسة .
٥ - منهج الدراسة .
٦ - الخطوات الإجرائية .
٧ - حدود البحث .
٨ - الدراسات السابقة .
٩ - مصطلحات الدراسة .

المقدمـــة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .. وبعد ...

فإن التربية الإسلامية هي: المعتقدات والمفاهيم والقيم المستمدة من الكتاب والسنة . وهي في جوهرها تلك الجهود المبذولة من قبل المربين المسلمين والتي تهدف إلى غرس القيم والمفاهيم الإسلامية في نفوس الناشئة .

ولقد استطاع الرسول صلى الله عليه وسلم ، والصحابة رضوان الله عليهم،والتابعون ، وعلماء المسلمين الذين ساروا على نهجهم ،من غرس القيم والمفاهيم الإسلامية الصحيحة في نفوس أبناء المسلمين وأخرجوا للعالم أعظم حضارة عرفتها البشرية في تلك العصور المزدهرة من تاريخ الحضارة الإسلامية .

فبعد أن إنطلقت الفتوح الإسلامية ، واتسعت رقعة البلاد الإسلامية وإزداد النمو والاستقرار وجدت الثقافة الإسلامية نفسها بين العديد من الثقافات الأجنبية فظهرت العديد من المدارس الفكرية التي تعكس لقاء الفكر الإسلامي بالفكر الأجنبي والتي تمثل لونا من ألوان التزاوج بين الفكر الأصيل والفكر الدخليل .

ونحن بحكم التخلف الثقافي الذي عشناه طويلاً ابتعدنا كثيراً عن تراثنا الفكري الأصيل مدفوعين بالرغبة الملحة في اللحاق بالدول التي ظننا أنها قطعت شوطاً غير قصير في ركب الرقي والحضارة،ولم نحاول أن نزيل غبار التخلف والجمود عن تراثنا الفكري الأصيل ، ونتخذ من تراثنا مصدراً لفكرنا فهو الملائم لخصائصنا الثقافية والمنسجم مع بيئتنا الإسلامية التي عشنا فيها

فنحن نعلم ما فعلت بنا المدنية والحضارة الحديثة ، وكيف باعدت بيننا وبين صفاء نظرتنا الإسلامية وكيف شكلت نفوس جيلاناً في مدارس التعليم الحديثة بنظمها ومناهجها المستعارة ، ففصلت بيننا وبين ثقافتنا الإسلامية الأصلية . ولكن بفضل من الله عز وجل لم ننفصل عن ديننا وعن المصدرين العظيمين القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فالعالم الإسلامي اليوم يزخر بالحافظين لكتاب الله والعارفين بالحديث الشريف . والمربون المسلمون اليوم يعملون بجد وإخلاص في جميع ميادين التربية لكي تعود للتربية الإسلامية فعاليتها في حياتنا وسلوكنا وسط مستحدثات المدنية الحديثة .

وتعتبر دراسة الآراء التربوية لأحد أعلام الفكر التربوي الإسلامي عاملاً مهماً لربط ماضي الأمة بالحاضر فيما يتعلق بالقضايا التربوية ، كما أنه يساعد على كشف العلاقة بين الجانب التربوي لهذه الشخصية والجوانب الأخرى للعصر الذي عاشت فيه: مثل الجانب السياسي والجانب الاجتماعي والجانب العلمي وغير ذلك من الجوانب.

وهذا النوع من الدراسة يساهم في إبراز الاتجاهات التربوية الإسلامية في اطارها الثقافي ، وزيادة بصيرتنا بهذه الاتجاهات التربوية فكراً وتطبيقاً ، ومحاولة تفسير بعض مسائل التعليم في مجتمعاتنا الإسلامية في ضوء التطور التاريخي لها ، عن طريق الإفـــادة من الخبرات والتطبيقات التربوية لهؤلاء المفكرين المسلمين .

ومن هنا يعتبر هذا النوع من الدراسة دافعاً قوياً يستحث رجال التربية المسلمين للتعرف على أعلام الفكر الإسلامي وما خلفوه من تراث فكري تربوي أصيل ، قادر على النهوض بالواقع التربوي المتخلف .

ومن نماذج هذا الفكر التربوي الإسلامي المتجدد ما نراه عند علي بن أحمدَ بن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٧٨-١٠٧٠م) الذي لقى اهتماماً كبيراً من الباحثين في ميدان الدين والفلسفة ففي ميدان الدين هناك دراسةعلمية بعنوان : « ابن حزم وموقفه من الالهيات » لنيل درجة الدكتوراه من قسم العقيدة ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، للباحث /أحمد بن ناصر بن محمد الحمد ، وفي ميدان الفلسفة هناك دراسة علمية بعنوان « ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية » لنيل درجة الدكتوراه من جامعة عين شمس في مصر للباحثة /سهير فضل الله الشافعي .

وقد وجد الباحث من خلال الإطلاع على تراث ابن حزم المطبوع ،أن له فكره التربوي المتميز الذي يتصل بأهداف التربية ، والطبيعة الإنسانية والمعرفة ، واجتماعيات التربية، والتربيةالخلقية ، والمنهج ، والمعلم ، والمتعلم ، وهذه الآراء حافلة بالاتجاهات التربوية المعاصرة .

وسيحاول الباحث بمشيئة الله تعالى توضيح هذه الآراء التربوية من خلال تجميع وتحليل فكره التربوي المتناثر في طيات تراثه المطبوع،وذلك لنتعرف على مدى إمكانية الإفـــادة من تلك الآراء والخروج بمجموعة من النتائج والتوصيات التي يمكن أن تسهم في النهوض بواقع حياتنا التربوية،وتأصيل التربية الإسلامية وتصحيح مسارها في العالم الإسلامي .

٢ - أهمية الدراسة :

يزداد الاهتمام بتأصيل التربية الإسلامية ، والرجوع بها إلى ينابيعها الأصلية التي تعتمد عليها في أهدافها ومناهجها وأساليبها من الكتاب والسنة والتراث الإسلامي الذي تركه لنا علماء المسلمين في العصورالإسلامية المزدهرة

ويتضح من خلال الاطلاع على الإنتاج الفكري لعلماء المسلمين ارتباطهم الكبير بالكتاب والسنة قولاً وعملاً ، فاستطاعوا أن يوظفوا علمهم الشرعي في جميع مجالات الحياة ومن ضمنها المجال التربوي .

ويمكن توضيح أهمية البحث عن الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في النقاط التالية :

١ – المشاركة في توضيح بعض الانحراف في الفكر التربوي لدى بعض من الكتاب المسلمين في التربية من فقدان الأصالة الإسلامية في كتاباتهم التربوية ، والتورط في التبعية الفكرية العمياء لرجال التربية الحديثة والافتتان بآرائهم التربوية .

٢ – الإسهام في تأصيل التربية الإسلامية عن طريق الوقوف على الفكر التربوي الإسلامي لعالم من علماء المسلمين .

٣ – الرغبة في إبراز الفكر التربوي لعالم من أعلام الإسلام له إسهاماته الواضحة في الدين والسياسة والاجتماع والفلسفة والتاريخ والتربية .

٤ – يعتبر ابن حزم الأندلسي أحد أعلام الفكر الإسلامي ، الذين واجهتهم العديد من المشكلات التربوية في حدود الإطار الإسلامي وفي حدود الظروف الزمانية والمكانية التي عاشها ونستطيع من دراسة كل ذلك ، الخروج بتفسير لبعض الظواهر ، والقاء الضوء على بعض تلك الاتجاهات التربوية ، والخروج ببعض التطبيقات التربوية المفيدة .

٥ – لقد لقى ابن حزم كأحد المفكرين المسلمين اهتماماً كبيراً من الباحثين في

ميدان الدين والفلسفة ، والأدب ، ولا تزال الحاجة قائمة للبحث عن آرائه التربوية والإفـــادة منها في النهوض بواقع العملية التربوية .

٦ – نظـم مـا تناثر من الآراء التـربوية لابن حـزم الأندلسي في ثنايا كـتـبـه المطبوعة ، مما يسهل على القاريء أو الدارس في التربية أن يلم بها بأقل جهد ومشقة .

٧ – توضـيح أهـمـيـة البـحث عن الفكر التـربوي الإسـلامي وإسـهـامـاته في الحضارة الإنسانية ، وخطورة إغفال هذا الجانب وعدم التنقيب عما تركه العلماء المسلمون من آراء تربوية إسلامية أصيلة .

أهداف الدراسة :

لكل دراسة علمية أهدافها التي يسعى الباحث إلى الوصول إليها من خلال دراسته التي يقوم بها ، ويرى الباحث أن هناك مجموعة من الأهداف التي يسعى لتحقيقها وتتمثل في الأتي :

١ – التعرف على ملامح شخصية ابن حزم الأندلسي .

٢ – التعرف على الحالةالسياسية والاجتماعية والعلمية التي كانت سائدة في العصر الذي عاش به ابن حزم في الأندلس .

٣ – التعرف على نماذج من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي .

٤ – التعرف على الجانب الإيجابي والسلبي للآراء التربوية لابن حزم الأندلسي .

٥ – توضيح مدى إمكانيةالإفادة من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في واقع العملية التربوية في الوقت الحاضر .

٦ – الخروج بمجموعة من النتائج والتوصيات التي تسهم في النهوض بواقع حياتنا التربوية .

٤ - تساؤلات الدراسة :

تحاول هذه الدراسة الإجابة على التساؤل الرئيس الأتي :

« ما الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي ؟ »

ويتفرع من هذا التساؤل الرئيس الأسئلة الفرعية التالية :

١ – ما أهم ملامح شخصية ابن حزم الأندلسي ؟

٢ – ما العوامل السياسية والاجتماعية والعلمية التي كانت سائدة في عصره ؟

٣ – ماالآراء التربوية المستنبطة من التراث الفكري لابن حزم الأندلسي ؟

٤ – إلى أي مدى يمكن الإفـــادة من الاراء التربوية لابن حزم الأندلسي ؟

٥ - منهج الدراسة :

يعتبر موضوع الدراسة من أهم الأمور التي تحدد المنهج الذي يجب اتباعه في اجراءات الدراسة .

وفي هذه الدراسة يستخدم الباحث المنهج التالي :

١ - المنهج التاريخي :

« هو المنهج الذي يصف ويسجل مامضى من وقائع وأحداث الماضي ولا يقف عند مجرد الوصف وإنما يدرس هذه الوقائع والأحداث ويحللها ويفسرها على أسس منهجية علمية دقيقة بقصد التوصل إلى تعميمات وحقائق لا تساعدنا على فهم الماضي فحسب وإنما تساعدنا على فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل » (جابر، **وأحمد كاظم**، ١٩٧٨م ، ص : ١٠٤) .

وسوف يتم تطبيق هذا المنهج في هذه الدراسة من خلال البحث في كتب ابن حزم والكتب التاريخية التي تناولت العصر الذي كان يعيش فيه ابن حزم بهدف الحصول على المادة العلمية اللازمة لهذا البحث .

٢- المنهج الاستنباطي :

وهو المنهج الذي يقوم فيه الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي عند دراسة النصوص بهدف استخراج مباديء تربوية مدعمة بالأدلة الواضحة . (عبدالله، **وحلمي فؤاد**، ١٤٠٨هـ ، ص : ٤٣)

ومن خلال هذا المنهج سوف يقوم الباحث بتحليل أفكار ابن حزم ثم استنباط الآراء التربوية التي تضمنتها ومن ثم عرضها بأسلوب تربوي يجمع بين الأصالة والمعاصرة .

وذلك لكي يتمكن الباحث في النهاية من التوصل إلى بعض النتائج والتوصيات التي يمكن أن تسهم في إثراء الواقع التربوي .

٦ - الخطوات الإجرائية :

يتضح من خلال الأهداف والتساؤلات التي يطرحها الباحث في هذه الدراسة ، أن المنهج التاريخي والمنهج الاستنباطي هما المنهجان اللذان يمكن اتباعهما في هذه الدراسة ، ولتوضيح الخطوات الاجرائية لاستخدام هذين المنهجين ، يمكن القول أن هذه الدراسة تتضمن ثلاث منطلقات أساسية يمثل كل منطلق منها خطوة إجرائية تشتمل على التالي :

أولاً : المنطلق التاريخي :

١ – جمع المعلومات من المصادر الأولية والثانوية عن ملامح شخصية ابن حزم .

٢ – جمع المعلومات من المصادر الأولية والثانوية عن الظروف المختلفة للعصر الذي عاش فيه ابن حزم من الناحية السياسية،والاجتماعية، والعلمية .

٣ – فهم العلاقة بين ملامح شخصية ابن حزم والظروف المختلفة للعصر الذي عاش فيه ابن حزم وانعكاس ذلك على آرائه التربوية .

ثانياً : المنطلق الاستنباطي :

١ – قراءة التراث الفكري المطبوع لابن حزم بهدف الاطلاع عليه عن كثب .

٢ – الاطلاع على ماكتب عن التراث الفكري لابن حزم والتعرف على

الجوانب الإيجابية والسلبية له .

٣ - استنباط الآراء التربوية لابن حزم فيما يتعلق بالأهداف التربوية ، والمعرفة ، والطبيعة الإنسانية،واجتماعيات التربية ، والتربية الخلقية ، والمنهج ، والمعلم ، المتعلم .

٤ - توضيح الجانب النقدي لتلك الآراء التربوية المستنبطة .

ثالثا : المنطلق المتعلق بمدى الإفـــادة من تلك الآراء التربوية :

١ - التعرف على مدى موافقة تلك الآراءالتربوية للأصول الإسلامية للتربية الإسلامية وعلى رأسها الكتاب والسنة .

٢ - التعرف على الاتجاهات التربوية المعاصرة التي تحفل بها الآراء التربوية لابن حزم .

٣ - إبراز سبق التربية الإسلامية في الخروج بمجموعة من الاراءالتربوية التي اعتبرتها التربية الحديثة من أبرز إسهاماتها .

٤ - توضيح مدى الإفـــادة من تلك الآراء التربوية في النهوض بواقع العملية التعليمية في وقتنا الحاضر .

٧ - حدود البحث :

سوف تقتصرهذه الدراسة على :

١ – دراسة أوضاع المجتمع الإسلامي الأندلسي في القرنين الرابع والخامس الهجريين وهي الفترة التي عاش فيها ابن حزم الأندلسي والتي تمتد من الفترة (٣٨٤-٤٥٦هـ/٩٧٨م – ١٠٧٠م) لمعرفة طبيعة العصر وأثره على فكر أبن حزم الأندلسي .

٢ – التركيز على دراسة الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي فقط ولن يتعرض الباحث لآرائه في المجالات الأخرى إلا بالقدر الذي يسهم في إثراء أو توضيح هذا البحث .

٨ - الدراسات السابقة :

حسب إطلاع الباحث المتواضع ، فأنه لم يطلع على أي رسالة علمية في أي جامعة من الجامعات ، تناولت دراسة ابن حزم الأندلسي من الناحية التربوية ، سوى مقالة للأستاذ سعيد الأفغاني بعنوان (آراء ابن حزم في التربية) ورسالة ماجستير منشورةالدكتور/ عبدالبديع عبدالعزيز الخولي بعنوان (الفكر التربوي في الأندلس ٤٠٣ هـ ٤٧٨هـ) ، ورسالة ماجستير للأستاذ اسماعيل مصطفى اليوسف بعنوان : (ابن حزم حياته وفلسفته) وملخص هذه الدراسات ووجه الاختلاف بينها وبين هذه الدراسة يتضح من الأتي :

١ – دراسة بعنوان : (آراء ابن حزم في التربية)

وهي عبارة عن مقالة للأستاذ سعيد الأفغاني في مجلة أعلام التربية الإسلامية والصادرة عن مكتب التربية العربي لدول الخليج. حيث بدأ الكاتب حديثه عن عصر ابن حزم وركز على الحياة السياسة فقط ثم تكلم عن حياة ابن حزم الأندلسي وأصله وأسرته وحياة القصور التي عاشها وتعلمه على يد الجواري في بيت أبيه في طفولته وما تعرض له من ظلم الحكام في حياته .

ثم انتقل إلى الحديث عن آرائه التربوية حيث تكلم أولاً عن المنطلقات التي صدرت عنها آراؤه الفكرية ، وهي الإيجابية في الحياة الاجتماعية،والثقافية، والصدور عن تجربة،والوضوح .

ثم بعد ذلك تحدث عن المنزع العام لابن حزم في حياته وكتبه ورسائله وذكر منها : التسهيل ، والاقتصاد في التأليف ، وتداعي المعاني ، وميل النفس ، والثقافة العامة" ، والاختصاص .

ثم تحدث عن الحياة المثلى الممكنه في تصور ابن حزم ثم ختم مقاله بتقسيم السلوك إلى سلوك تجاه الخالق وسلوك تجاه المجتمع .

ووجه الإختلاف بين هذه الرسالة والدراسة التي سوف يقوم بها الباحث أن هذه الدراسة عن التربية عند ابن حزم بشكل عام وتركز على الجوانب الاجتماعية ، بينما تتعرض هذه الدراسة للأراء التربوية لابن حزم الأندلسي فيما يتعلق بأهداف التربية ، والطبيعة الإنسانية ، والمعرفة ، واجتماعيات التربية ، والتربية الخلقية ، والمنهج ، والمعلم ، والمتعلم .

ومعظم هذه النقاط لم يتحدث عنها الكاتب - إلا إنه يمكن الإفسادة من هذا المقال فيما يتعلق باجتماعيات التربوية .

ومن جهة أخرى فإن هذه الدراسة تركز على مدى الإفسادة من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في النهوض بواقع حياتنا التربوية .

٢ - دراسة بعنوان : (الفكر التربوي في الأندلس ٤٠٣ هـ - ٤٧٨ هـ)

وهي رسالة ماجستير منشورهللدكتور / عبدالبديع عبد العزيز الخولي ، حيث تعرض في الفصل الخامس منها لابن حزم الأندلسي وفكره التربوي ، فتحدث عن حياة ابن حزم الأندلسي،واهتماماته الثقافية،والظروف التي أثرت في فكره،وموقفه من قضايا عصره ، ثم عرض بعد ذلك آراءه التربوية في الطبيعة الإنسانية ، ومصادر المعرفة، والمنهج ، واسلوب التعليم ، والمعلم والمتعلم،ورأيه في الإلزام .

ووجه الاختلاف بين هذه الدراسة والدراسة التي سوف يقوم بها الباحث ، هو أن هذه الدراسة تركز على الفكر التربوي في بلاد الأندلس في الفترة (٤٠٣هـ/٤٧٨هـ) . بشكل عام.وماذكره الباحث عن الفكر التربوي لابن حزم

لايمثل إلا فصلاً واحداً من ستة فصول اشتملت عليها هذه الرسالة .

بينما هذه الدراسة تركز على الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي فقط ، وتتعرض لبعض الآراء التربوية الأخرى لابن حزم ومنها : أهداف التربية ، واجتماعايات التربية ، والتربية الخلقية ، واخيراًفإنها تركز على مدى إمكانية الإفــادة من تلك الآراءالتربوية في النهوض بواقع العملية التربوية .

٣ – دراسة بعنوان : (ابن حزم الأندلسي حياته وفلسفته)

وهي رسالة علمية لنيل درجة الماجستير قام بها الأستاذ اسماعيل مصطفى اليوسف وقدمها لمعهد الآداب الشرقية في جامعة القديس يوسف بيروت (١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م) .

وقد اشتملت هذه الدراسة على ثلاثة أبواب وخاتمة ، وتحدث الباحث في الباب الأول : عن عصر ابن حزم وبيئته وسيرته الشخصية . وفي الباب الثاني : تحدث عن منهج المعرفة ومنهج ابن حزم في علوم الدين والبحث العقلي ومنهجه في مجادلاته ومناظراته في علوم الدين والبحث العقلي ، وتكلم أيضاً عن المعرفة وموضوعها وحدودها وطبيعتها ووسائلها،وذكر مقارنة لآراء ابن حزم في هذه الموضوعات ، وأراء غيره من الفلاسفة والمفكرين السابقين واللاحقين ، وتعرض لبعض مواقف ابن حزم النقدية للمذاهب والمسائل الفلسفية ، وأراء ابن حزم في تصنيف العلوم ، وتكلم ايضاً ، عن آراء ابن حزم الاجتماعية،والتربوية،والخلقية،وفلسفته في الحب والجمال،وأخيراً تحدث عن الأسس التي بنى عليها ابن حزم معارفه،والمعايير التي بنى عليها آراءه ونقده،

الباب الثالث : وتكلم فيه الباحث عن الكون والوجودالالهي والإنسان،والنفس الإنسانية،وأراء ابن حزم في كل ذلك .

ووجه الاختلاف بينها وبين هذه الدراسة يتضح من كونها تركز على قضايا فلسفية ، ولا تتعرض للجانب التربوي إلا من خلال ماذكر الباحث في الآراءالتربوية لابن حزم ، وقد ركز فيها على ارائه في المنهج فقط ولم يتعرض للجوانب الأخرى التي سوفيتعرض لها الباحث في هذه الدراسة ومنهاالأتي : الطبيعة الإنسانية،واجتماعيات التربية،والمعلم والمتعلم .

ويمكن الإفـــادة من هذه الرسالة فيما يتعلق باراء ابن حزم في المعرفة والتربية والأخلاق ، ويضاف إلى كل ذلك أن هذه الدراسة سوف تركز على مدى الإفـــادة من هذه الأراء التربوية لابن حزم الأندلسي في النهوض بواقع حياتنا التربوية .

٩ - مصطلحات الدراسة :

- التربية الإسلامية :

ويعني هذا المصطلح : «الآراء التربوية والممارسات المستمدة من الكتاب الكريم والسنة الشريفة » (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص : ١٤) .

- التربية عند المسلمين :

ويعني هذا المصطلح :« الاراء والنظريات التربوية التي يقدمها لنا المفكرون الإسلاميون على اختلاف مشاربهم » (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص ١٤).

- الفكر التربوي :

ويعني هذا المصطلح « التصور المتكامل لفلسفة التربية وأصولها وأسسها وغاياتها وأهدافها » (الحجاجي ، ١٤٠٨هـ ، ص ٣٤) .

- التطبيقات التربوية :

ويعني الباحث بهذا المصطلح مدى الإفادة من الاراء التربوية لابن حزم الأندلسي وإسهاماته في ميدان فلسفة التربية ، والأهداف العامة ، والمنهج ، والمعلم ، والمتعلم .



الفصل الأول

التعريف بابن حزم الأندلسي

التعريف بابن حزم الأندلسي

* **المقدمة**
* **المبحث الأول :** اسمه ومولده .
* **المبحث الثاني :** أصله ونشأته .
* **المبحث الثالث :** شيوخه وتلاميذه .
* **المبحث الرابع :** مكانته العلمية ومصنفاته .
* **المبحث الخامس :** مناصبه ورحلاته .
* **المبحث السادس :** أنصاره وخصومه .
* **المبحث السابع :** وفاته .
* **خاتمة الفصل الأول**

المقدمـــة :

إن تاريخ التربية الإسلامية يزخر بالعديد من المفكرين التربويين المسلمين في شرق البلاد الإسلامية وغربها . وقد كان القرن الرابع الهجري والقرن الخامس الهجري من العصور الذهبية من الناحية الثقافية في بلاد الأندلس ، نتيجة لامتزاج ثقافة المجتمع الأندلسي قبل الفتح مع الثقافة العربية الإسلامية ، وتعدد مراكز الثقافة في بلاد الأندلس تبعاً لتفتت البلاد إلى دويلات متنافسة في عصر أمراء الطوائف ؛ الذين كان معظمهم محباً للعلم وأهله .

ومن أبرز المفكرين التـربويين في بلاد الأندلس من الفـتـرة (٣٨٤هـ – ٤٥٦هـ / ٩٩٤م – ١٠٦٣م) أبو محـمـد علي ابن أحمـد بن حـزم ، الذي تميز فكره التربوي بالتحرر ومحاربة الجمود الفكري والتعصب المذهبي ، والانفتاح على علوم الأوائل ، والإفـــادة منها ، وتحليلها ونقدها ، من الناحية الإسلامية . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٢٣-٢٤) .

ولهذا فإن من المهم التعرف على أبرز ملامح شخصية ابن حزم الذاتية لتعرف على مدى العلاقة بين هذه الشخصية وارائها التربوية .

المبحث الأول

اسمه ومولده

١ - اسمه :

إن البحث عن اسم أحد المفكرين المسلمين ، هو بمثابة تخليد لذكر هذا العالم الجليل ، واعترافاً من الأجيال المسلمة بما قدمه هذا العالم من إسهامات كان لها أطيب الأثر في تقدم الحركة العلمية .

وابن حزم الأندلسي، ، تناولته العديد من كتب التراجم وكان مادة خصبة لها ومن هذه التراجم الآتي :

قال عنه الحميدي (١٩٦٦م) : « هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب ، أبو محمد أصله من الفرس» ص : ٣٠٨.

وقال صاعد الأندلسي(د.ت) في ترجمة ابن حزم هو : « أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي» .ص : ١٠١

وعلى هذا سار ياقوت الحموي (١٣٥٥هـ) في ترجمته حيث قال : « علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفيان بن يزيد الفارسي مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أميه بن عبد شمس القرشي الأندلسي الإمام العلامة يكنى أبومحمد » . جـ : ١٢ص : ٢٣٥-٢٣٦ .

ويثبت هذا النسب ابن خلكان (١٩٧٠م) ويضيف قائلاً : « ابن معدان بن سفيان بن يزيد ، مولي يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أميه بن عبدشمس الأموي ، وجده يزيد أول من أسلم من أجداده ، أصله من فارس وجده خلف أول من دخل الأندلس من آبائه » . جـ : ٣ص : ٢٢٥

ويقول اليافعي (١٣٩٠هـ) في ترجمة ابن حزم هو :« أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، الظاهري الأموي ، مولاهم الفارسي الأصل الأندلسي القرطبي » . جـ : ٣ص : ٧٩ .

وعلى هذا النسق يسير معظم المؤرخين القدماء الذين ترجموا لابن حزم حيث يمكن القول أن معظم هذه التراجم ، اعتمدت على ترجمة صاعد الأندلسي، والحميدي من تلاميذ ابن حزم الأندلسي .

ومن تلك التراجم يمكن استنتاج الآتي :

١ – ابن حزم : هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غاب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد بن أبي سفيان الأموي .

٢ – أن ابن حزم الأندلسي فارسي الأصل ، وجده كان مسلما.

٣ – أن كنية ابن حزم كما هو مشهور في معظم كتبه «أبومحمد» .

٤ – أن شهرة أبو محمد «ابن حزم» وهو جده الثاني .

٥ – أن من الألقاب التي أطلقت على ابن حزم « القرطبي» نسبة إلى مسقط رأسه و« الأندلسي» نسبة إلى بلاد الأندلس التي عاش بها ، و«الظاهري» نسبة إلى مذهبه الذي اشتهر به في الأندلس.

٢ - مولــده :

يكاد ينعقد الإجماع ممن ترجم لابن حزم بخصوص تاريخ مولده معتمدين في ذلك على ماذكره صاعد الأندلسي (د.ت) في كتابه (طبقات الأمم) حيث قال : « وكتب إلي بخط يده أنه ولد بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس أخر يوم من شهر رمضان المبارك سنة أربع وثمانين وثلاثمائة » . ص:١٠٣

ولم يخالف في ذلك إلا ياقوت الحمو ي (١٣٥٥هـ) في كتابه (معجم الأدباء) حيث قال : « مات فيما ذكره صاعد بن أحمد الجياني في كتابه أخبار الحكماء في شهر شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة ، قال : وكتب إلي بخط يده : أنه ولد بعد صلاة الصبح من أخر يوم من شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة وهو ابن اثنين وسبعين سنة إلا شهراً » . جـ : ١٢ص : ٢٣٦-٢٣٧.

ومن خلال مقارنة تاريخ الميلاد الذي ذكره ياقوت بتاريخ الوفاة وقوله في نهاية الكلام أنه ابن اثنين وسبعين سنة ، يتضح أن هناك خطأ في النسخ ، لأنه إذا كان مولده سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة ووفاته سنة ست وخمسين وأربعمائة فإن عمره على هذا يكون ثلاثاً وسبعين سنه إلا شهراً وهذا مالم يقله ياقوت ولاغيره .

ويمكن أن نستنتج من هذا التحديد الدقيق لتاريخ مولد ابن حزم بالساعة واليوم والشهر والعام ، اهتمام هذه الأسرة بتدوين أنسابها وماكانت عليه من مكانه في بلاد الأندلس . (أبو زهرة ، ١٣٧٣هـ ص : ٢٢-٢٣)

وهذا ليس غريباً على ابن حزم فهو العلامة بالأنساب وله كتابه النفيس المسمى «جمهرة أنساب العرب» الذي قال فيه « فوضح بما ذكرنا بطلان من

قال إن علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر ، وصح أنه بخلاف ماقال ،وإنه علم ينفع وجهل يضر» (ابن حزم ، ١٩٧٧م ، ص : ٣-٤)



أصله ونشأته

١ - أصله :

من خلال إستعراض أقوال بعض المؤرخين القدماء ، يكاد ينعقد الإجماع على أن ابن حزم فارسي الأصل ، ولكن يذهب ابن حيان من معاصري ابن حزم وابن سعيد من المؤرخين القداماء ، إلى القول بأن ابن حزم أسباني الأصل .

ولقد تبنى هذا القول بعض المستشرقين وبعض الكتاب العرب ، وهذا على كل حال لا يقدح في شخصية ابن حزم الأندلسي ، فهو عالم من علماء المسلمين الذين خدموا العلم ، في مختلف جوانب المعرفة الإنسانية ، والإسلام دين يساوي بين جميع الأجناس ، لأنه رسالة عالمية .

قال تعالى : ((﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾)) سورة الحجرات : ١٣

ومع ذلك فإن توضيح أقوال الفريقين يخدم الحقيقة العلمية ، ويلقي الضوء على الجدل المثار حول هذه القضية .

أولاً : القائلين بأصل ابن حزم الاسباني

١ – ابن حيان :

قال ابن حيان في ترجمته لابن حزم : « وقد كان من غرائبه انتماؤه في

فارس» (ابن بسام ،١٣٩٩هـ ق : ١ جـ : ١ص : ١٧٠)

٢ – ابن سعيد :

وذهب ابن سعيد إلى مثل ماذهب إليه ابن حيان ، من القول بأن ابن حزم أسباني الأصل حيث قال (١٩٥٣م) : « وادعى أنه من الفرس وهو خامل الأبوة من عجم لبلة» ، جـ: ١ص : ٣٥٥.

٣ – بعض المستشرقين :

حيث ذهب بعض المستشرقين إلى القول بأن ابن حزم الأندلسي أسباني الأصل ، معتمدين في ذلك على ماقاله ابن حيان وابن سعيد ، ونذكر منهم قول «سانشن البرنس» عن ابن حزم أنه أسباني تعربت ثقافته ولم يكن عربياً أسبانياً . (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص:١٩) .

٤ – بعض الكتاب العرب :

ذهب بعض الكتاب العرب إلى هذا القول ومنهم طه الحاجري الذي قال : أنه ينبغي أن لا ننخدع بهذا النسب المتسلسل الذي يذكره بعض ممن ترجموا لابن حزم ، ثم بعد ذلك يقرر أن ابن حزم من أسرة من أهل أسبانيا الغربية ، كانت تقيم في لبلة وكانت تدين بالنصرانية حتى اعتنق حزم الذي ينسب إليه صاحبنا الإسلام في منتصف القرن الثالث الهجري . (الحاجري ، د.ت ، ص : ١٤ ، ص : ١٧)

وفي هذا المعنى يقول الدكتور عمر فروخ (١٤٠٠هـ) : « ولكن يبدو أن ابن حزم صاحب هذه الترجمة قد آثر أن يجعل نسبة إلى مولى فارسي ليزيد بن أبي سفيان ... غير أن الذين لفقوا هذا النسب الطويل لابن حزم قد غفلوا عن

أن الاسماء في عمود من النسب الفارسي يجب أن تكون فارسية لا عربية »
ص : ٤٩

ويرجح الدكتور أحمد هيكل أيضاً أن ابن حزم من أسرة أسبانية الأصل ، وأن جده الأدنى حديث عهد بالإسلام . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٤١).

هذه هي مجمل أقوال القائلين بأصل ابن حزم الأسباني ، وأما القائلين بأصل ابن حزم الفارسي فهم على النحو التالي :

١ - تلاميذ ابن حزم :

يؤكد الحميدي وصاعد الأندلسي من تلاميذ ابن حزم ، الأصل الفارسي لأستاذهم ، كما أتضح من ترجمتهما السابقة لابن حزم ، (أنظر ص :٢٣ من هذا البحث) .

٢ - معظم المؤرخين القداماء:

حيث أثبت أصل ابن حزم الفارسي ، جمهرة من المؤرخين القداماء ، مثل ياقوت الحموي في كتابه (معجم الأدباء) جـ : ١٢ص : ٢٣٥ ، وابن بشكوال ، في كتابه (الصلة) ، جـ:٢ ص:٤١٥ ، وابن خلكان في كتابه (وفيات الأعيان) جـ :٣ ، ص: ٣٢٥ ، والذهبي في كتابه « تذكرة الحفاظ» جـ : ٣ ، ص : ١١٤٦ ، وغيرهم ممن ترجموا لابن حزم .

ومما سبق يمكن القول أنه يكاد ينعقد الإجماع من معظم المؤرخين القداماء على أن ابن حزم فارسي الأصل ، وهو الرأي الراجح للأدلة التالية :

١ – إن قول تلميذي ابن حزم صاعد الأندلسي والحميدي بأن أستاذهما فارسي الأصل يكفي للوقوف في وجه ما قاله ابن حيان من معاصري ابن حزم ، وابن سعيد من المؤرخين القداماء .

٢ - إن الإجماع يكاد ينعقد على إثبات أن ابن حزم فارسي الأصل ، ولا يقف قول ابن حيان وابن سعيد في وجه هذا الإجماع .

٣ - إن كلاً من الأسبان والفرس من الشعوب المغلوبة ، ومن العجم ، وليس في انتساب ابن حزم لأحدهما أي ميزة . (خليفه ، ١٩٥٩م ، ص:١٥)

٤ - إن إتهام ابن حزم بأنه وضع هذا النسب لنفسه ، لا يمكن قبوله ، وهوالعالم الجليل ، العلامة بالأنساب ، ولو سلمنا جدلاً ، أن هذا النسب ادعاء من ابن حزم كما يقول ابن حيان ، فهل يتصور أ لا ينقل هذاالقول إلا من ابن حيان فقط من معاصري ابن حزم ، مع كثرة أعدائه وخصومه الذين عابوه بالحق والباطل (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص:٢٧)

٥- يؤكد ابن حزم نفسه ، في إحدى قصائده ، نسبه الفارسي ، حيث يقول :

سمابي ساسان داراً وبعدهم ... قريش العلى أعياصها والعنابس

فما أخرت حرب مراتب سؤددي ... ولا قعدت بي عن ذرى المجد فارس

(عباس ، ١٩٧٣م ، ص:٣٠٤)

ويتضح مما سبق : أن ابن حزم فارسي الأصل ، كما تؤيد ذلك اقوال معظم المؤرخين القدماء ويرجح ماذهبوا إليه ، ما ذكره الباحث من الأدله على أصل ابن حزم الفارسي .

٢ - نشأته :

يمكن تقسيم حياة ابن حزم إلى جزئين رئيسين ، الجزء الأول : يتعلق بمرحلة الطفولة التي تمتد إلى سن الخامسة عشر من عمره والجزء الثاني : يمكن تقسيمه إلى قسمين القسم الأول : يتعلق بمرحلة شبابه وما تعرض له من

نكبات واضطهاد ، وكيف تفاعلت هذه الشخصية بكل مقوماتها مع معطيات الحياة السياسية،والعلمية،والاجتماعية سلباً وإيجاباً ، والقسم الأخر : يتعلق بحياة الانعزال التي عاشها ابن حزم في أخر أيام حياته في قرية آبائه منقطعاً للدرس والتعليم .

الجزء الأول:

نشأ ابن حزم في قصر أبيه في الجانب الشرقي من ربط منيه المغيره قرب مدنية الزهراء في الشارع الأخذ من النهر الصغير إلى الدرب المتصل بقصر الزاهرة (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص :٧٤) حيث استطاع أبوه أن يتصل بالأوساط السياسة ويكسب ثقة الحكام بما وهبه الله من الذكاء وما تمتع به من العلم والأدب وحسن الإدارة ، حتى أصبح من كبار وزراء المنصور بن أبي عامر.(هيكل ، ١٩٧٩م، ص:٣٥٢)

وفي هذا القصر وبين هذه الأسرة الارستقراطية الجديدة في المجتمع الأندلسي ، كان مولد ابن حزم ونشأته الأولي في كنف جواري أبيه ، لأن هناك العديد من الإشارات التي ترجح أنه كان يتيم الأم ومنها إغفال ابن حزم في كتابه (طوق الحمامه) وصف أمه كما فعل عندما وصف الجارية التي أحبها ، وكما وصف زوجة أخيه وذكر بعض محاسنها.(ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص ٢٨ ، ص : ٩١، ص : ١١٧) .

ويؤكد هذا الاعتقاد أن ابن حزم عند حديثه عن دور المرأة الأساسي في حياته لا يحدثنا إلا عن جواري ابيه ، وإشرافهن على تربيته ، وتعليمه وكان أمه ليست موجودة في حياته في تلك الفترة فيقول (١٩٦٤م) : « لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ، لأني ربيت في حجورهن

ونشأت بين أيديهن ولم أعرف غيرهن ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب ، وحين تفيل وجهي » . ص:٥٠ . فعلى أيديهن نشأ ابن حزم ومعهن تربى ، ومنهن تعلم أشياء ليست أقل نفعاً ، ولكنها مؤذية في سن الطفولة ، لذا نشأ صبياً سريع التأثر ، كثير المرض ، ملحوظ العصبية ، متقد الذكاء ، مطبوع على الغيرة ، سيء الظن بالمرأة . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص:٧٧).

ويعزز هذا الاعتقاد أيضاً ما يشير إليه حديث ابن حزم عن الجارية التي أحبها حيث يقول (١٩٦٤م) : « فرغب عجائزنا وكرائمنا إلى سيدتها في سماع غنائها ، فأمرتها» ص:١١٠ . وهذا يعني أن أمه لم تكن موجودة في هذا الحفل كما هو واضح من قوله « فرغب عجائزنا وكرائمنا إلى سيدتها » ولم يذكر أمه .

وتستمر هذه المرحلة من حياة ابن حزم بكل مظاهر الترف التي عاشها إلى أن بلغ الخامسة عشر من عمره حيث كان لجواري أبيه في هذه الفترة دور كبير في تربيته وتعليمه (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص:٥٠)

ولم يترك والده أبوعمر أمر تربيته لجواريه فقط ، بل كانت عنايته به كبيرة حيث كان يصحبه معه إلى مجلس الحاجب المظفر بن أبي عامر لسماع الشعر وهو في الثانية عشر من عمره (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص:٢٤١) . فنشأ ابن حزم الأندلسي في هذه الفترة من حياته ملماً بالقراءة والخط والأدب فنراه ينظم الشعر ولم يبلغ الحلم . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١٨) ويضاف إلى هذه العوامل المؤثرة في حياة ابن حزم في هذه الفترة التي أتسمت بالترف ، عاملاً مهماً كان له أبلغ الأثر في استقامة حياة ابن حزم وعدم ذوبانه في حياة الترف ودواعي الفساد ، التي عاشها وشاهد بعض مظاهرها في قصر أبيه ، وهذا العامل : يتمثل في أن ابن حزم كان محاط في قصر أبيه برقباء ورقائب

يرشدونه إلى الخير وقت تأجج نار الصبا وشدة الحداثة ، وبعد أن كبر ابن حزم وجـــهه أبوه إلى صحبة شاب صالح اسمه أبو علي الحسن بن علي الفاسي ، ليقتدي به وينــتفع بعلمه ودينه وورعه . (ابـــن حـــزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١٢٦)

وهذا القول يوضح أهمية مراقبة الأهل لأبنائهم ، واختيار الجليس الصالح لهم ، للأقتداء به والإفـــادة منه .

ومما سبق يتضح أن ترف البيئة ونعومتها وارستقراطيتها ، جعلت من ابن حزم ذلك الصبي المطبوع على فرط التدليل ونعومة المشاعر وإباء النفس ، كما وجهته التربية المحافظة إلى البعد عن كل مايشين بالرغم من حياة الترف ، ومخالطة صنوف النساء في بيت أبيه . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٥٣) .

الجزء الثاني:

وهي المرحلة الثانية من حياة ابن حزم حيث يمكن تقسيمها إلى قسمين على النحو التالي :

١ – وهي الفترة التي تعرضت فيها أسرة ابن حزم للعديد من النكبات والفتن والمكائد ، مع أنها كانت في بداية عصر الفتنة مستقرة إلى حد ما ، حيث كان أبوه في خلافة المهدي مستقراً لم تصبه الفتنة ولم يفقد مركزه ، فهو أحد شهود المهدي على وفاة المؤيد المزعومة وأحد سفراء المهدي إلى المستعين بالله . (ابن عقيل ، ١٤٠٣هـ ، ص : ١٤٧)

ومع عودة هشام المؤيد إلى الخلافة في عام (٤٠٠ هـ) ، توالت على والد ابن حزم النكبات ، حيث تعرضت أسرته إلى مزيد من الاضطهاد ، واستمر الحال كذلك إلى وفاة والده عام (٤٠٢هـ) . (المراغي ، ١٣٦٧هـ ، مج : ٥ ،

ص : ٤٣٦) ، وازداد الامر سوءاً ، بعد وفاة ولده ، حيث يذكر لنا ابن حزم في كتابه (طوق الحمامه) بعض مظاهر تلك النكبات ومنها :

انتقال أسرته إلى دورها القديمة،ووفاة زوجته التي كان شديد التعلق بها وكانت أمنية المتمني ، غاية الحسن خُلقاً وخلقا، ووفاة أخيه أبي بكر وزوجته . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص:٩١ ، ص : ١١١ ، ص :١١٧)

وأمام هذه المصائب والنكبات يضطر ابن حزم للخروج من قرطبة بعد أن فقد أعز أقاربه فيها وفقد فيها الأمن والأمان ، فخرج ابن حزم متجولاً في مدن الأندلس المختلفة هرباً من موقدي الفتن الثائرين على كل من له صلة بالخلافة الأموية ، فرحل إلى المرية ثم إلى بلنسيه ثم إلى شاطبة : ومنها إلى ميورقه ثم أشبيليه وغيرها من مدن الأندلس ، ومع ذلك كان يحن للعودة إلى قرطبة ، فيدخلها من حين إلى أخر كما حدث في عام (٤٠٦هـ) أيام القاسم بن حمود ، وعام (٤١٢هـ) أيام وزارته في خلافة صديقه عبدالرحمن بن هشام ، وعام (٤١٨هـ) أيام وزارته في خلافة المعتد ، وإن كانت فترات قصيرة لم ينعم فيها ابن حزم بنعمة الاستقرار . (عويس ، ١٣٩٩هـ ، ص : ٥٨٠)

وخلال هذه الرحلات الداخلية لابن حزم في بعض مدن الأندلس تعرض للسجن والتغريب إلى حصن القصر من قبل خيران صاحب المرية ، بتهمة التحريض والدعوة للخلافة الأموية . (ابن حزم ، ١٩٦٤ ، ص :١١٨) . كما تعرض أيضاً للسجن بعد فشل حملة المرتضي أمام جموع البربر ليعود اليها مره أخرى في خلافة المستظهر عام (٤١٤هـ) عندما كان احد وزرائه . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٨٦-٨٨)

وينتهي فشل ابن حزم في الحياة السياسية ، بأنتهاء خلافة المعتد بالله

فيترك السياسة أو تتركه على الأصح . (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص : ٤٥)

فهذه بعض ملامح القسم الأول من الجزء الثاني من حياة ابن حزم ذاق فيها حلو الحياة ومرها وبدأت صورة حياته في قصر أبيه تتلاشى أمام المحن المتتالية ، مما سببته السياسة أوصنعه القدر . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص ٦٥٠)

٢ – أما القسم الثاني من هذا الجزء من حياة ابن حزم : فقد أتسم بالوحدة والانعزال ، نتيجة لمكائد فقهاء عصره ، وتحذيرهم الملوك والعامة من الدنو منه ، والأخذ عنه حتى انتهى به المطاف إلى بلدة من بادية لبله موطن أسرته ، حيث أمضى فيها بقية حياته ينشر علمه ، غير مرتدع فيمن ينتابه من طلاب العلم من أصاغر الطلبة ، الذين لا يخشون فيه الملامة يحدثهم ويفقههم ويدرسهم .(الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٣٩)

المبحث الثالث

شيوخه وتلاميذه

١ - شيوخه :

ذكر الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات في أصول الأحكام)أن ابن حزم لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ولا تأدب بآدابهم.(الشاطبي ، ١٣٤١هـ ، جـ :١ ، ص : ٥٩) ويعلق أبو عبد الرحمن بن عقيل على هذا النص (١٤٠٢هـ) بقوله : « إن الشاطبي غير محق في زعمه أن ابن حزم عار من الشيوخ ، لأنني ما قرأت عن عالم من علماء الأندلس يمكن أن يشار إليه بالبنان ، إلا وابن حزم أحد تلاميذه بل هو أكثر أترابه شيوخاً وله معجم بذلك » جـ : ١-٢ ص : ٣٠٥ - ٣٠٦

والحقيقة أن ابن حزم تتلمذ على يد عدد كبير من علماء الأندلس في مختلف فروع المعرفة ، وهذا الأمر واضح من ترجمة ابن حزم عند أكثر العلماء الذين ترجموا له ، وذكروا ضمن ذلك اسماء بعض شيوخ ابن حزم ، أو ذكروا ابن حزم ضمن من تتلمذ على يدهم اثناء الترجمة لشيوخه ويضاف إلى تلك المصادر ، مصدر مهم لمعرفة شيوخ ابن حزم ، وهذا المصدر يتمثل في مؤلفات ابن حزم التي تحدث فيها عن بعض شيوخه في العلم .

و يمكن توضيح خطأ ما ذهب إليه الإمام الشاطبي من أن ابن حزم عار من الشيوخ ، عن طريق ذكر اسماء بعض شيوخ ابن حزم الأندلسي على النحو التالي :

١ - شيوخه في القرآن وعلومه :

يمكن القول أن أول من تعلم منه ابن حزم القرآن الكريم ، جواري أبيه حيث يقول (١٩٦٤م) :« وهن علمنني القرآن » ص : ٥٠ ، وهذا في بدايه تعلم ابن حزم .

أما شيوخه المختصين بالقرآن الكريم ، فمنهم شيخه أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي يزيد الأزدي . (المرجع السابق ، ص : ١١٧) ، وشيخه عبدالله بن يوسف بن نامي الرهواني القرطبي المقرئ الصالح ، وشيخه أحمد بن محمد الطلمنكي الامام المحدث المقرئ . (الكتاني ، ١٣٨٥هـ ، ج : ١ ، ص : ٧٦ – ٧٧).

٢ - شيوخه في الحديث وعلومه :

صرح ابن حزم في كتابه (طوق الحمامة) ، أنه قد درس الحديث على سائر شيوخ الحديث في قرطبة ، (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١١٩) وقرطبة في تلك الأيام منارة العلم في بلاد الأندلس ، ومن هؤلاء الشيوخ : شيخه أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي يزيد الأزدي ، وشيخه عبدالله الأزدي . (المرجع السابق ، ص : ١١٧ – ١١٩) ، وشيخه أحمد بن أحمد بن سعيد أبو عمر المعروف بابن الجسور سمع منه ابن حزم قبل سنه الأربعمائة ، وشيخه يحيى ابن عبدالرحمن بن مسعود أبو بكر. (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص :١٠٧ ، ص : ٣٧٧) وشيخه حمام بن أحمد بن حمام القرطبي أبوبكر القاضي المحدث ، وشيخه عبدالله بن ربيع التميمي المحدث اللغوي ، وشيخه عبدالرحمن بن عبدالله بن خالد الهمداني الوهراني ابن الخراز المحدث المسند ، وشيخه علي ابن أحمد بن عباد الأنصاري المحدث ، وشيخه محمد بن اسماعيل العذري

المحدث الفقيه ، وشيخه المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفره الأسدي المحدث الفقيه الشارح لموطأ مالك والشارح لصحيح البخاري، وشيخه أحمد بن عمر بن أنس العذري المري المحدث المسند ، وشيخه أحمد بن قاسم بن محمد ابن أصبغ صاحب السنن المحدث ، وشيخه هشام بن سعيد الخير فتحون الدمشقي المحدث ، وشيخه عبدالله بن عبدالرحمن بن جحاف البلنسي الفقيه المحدث ، وشيخه أحمد بن محمد الطلمنكي الإمام المحدث المقريء ، وشيخه محمد بن الحسن بن عبدالوارث الرازي الخرساني ممن ورد إلى الأندلس من الشرق وهو محدث سند ، وشيخه محمد بن سعيد بن عمر بن سعيد بن نبات المحدث الحافظ ، وشيخه يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري الذي تبادل معه الرواية في التلمذة والمشيخة ، وشيخه يونس بن عبدالله بن مغيث القرطبي ابن الصفار قاضي الجماعة بالأندلس الإمام المحدث الفقيه . (الكتاني ، ١٣٨٥هـ ، جـ : ١ ، ص : ٧٦-٧٨) ومنهم أيضاً شيخه عبدالرحمن بن سلمة الكناني أبا المطرف ، حدث عنه ابن حزم ، وشيخه محمد بن عبدالواحد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مصعب بن ثابت بن عبدالله الزبيدي ، حدث عنه ابن حزم وكان ثقة متحرجاً فيما ينقله . (ابن بشكول ، ١٩٦٦م ، جـ : ١ ، ص : ٣١٩ ، جـ ٢ ، ص : ٥٩٥)

٣ - شيوخه في علم الفقه :

يمكن القول أن ابن حزم ، درس في بداية حياتة العلمية الفقه المالكي على يد شيخه عبدالله بن يحيى بن أحمد بن دحنون ، الفقيه الذي كانت عليه مدار الفتيا في قرطبة وهو فقيه مالكي وأن كان طلب ابن حزم للحديث وعلومه أسبق من طلبه للفقه وفروعه . (ابوزهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص :٨٢) ، ولم يستمر ابن حزم على المذهب المالكي بل مال بعد ذلك إلى المذهب الشافعي ، وناضل

عنه وتعرض بسبب ذلك إلى انتقاد الفقهاء في عصره ، حتى عيب بالشذوذ بسبب ذلك ، لأنه ترك المذهب السائد في الأندلس ، ثم زاد من عداء الفقهاء المالكيين له تركه للمذهب الشافعي ، واعتناقه المذهب الظاهري الذي عمل على تنقيحه والمجادلة عنه وثبت عليه إلى أن مات . (ابن بسام ، ١٣٩٩هـ ، ق :١ ، جـ:١ ، ص : ١٦٧-١٦٨) ، ويوضح الشيخ أبو زهرة ، تعليل عدم ذكر شيوخ ابن حزم في الفقه الشافعي بقوله : ولعل ابن حزم قد درس الفقه الشافعي من المبسوطات الشافعية ، كما هو ملاحظ في رسالته التي اشاد فيها بفضل علماء الأندلس والتي تدل دلالة واضحة على ذلك . كما يحتمل أنه وجد في الأندلس من علماء الشافعية من يأخذ عنهم وأن لم يذكرهم ضمن شيوخه ، فهو إذن لم يعدم وسائل الاتصال بالمذهب الشافعي ، ولو بطريق التلقي عن شيوخ المذهب الشافعي من كتبهم . (أبو زهره ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٣٨-٨٥)

أما شيوخه في المذهب الظاهري فهناك شيخه مسعود بن سليمان أبو الخيار الشنتريني ، الفقيه الظاهري المجتهد العالم الأديب ، ومن شيوخه في الفقه وعلومه عموماً : شيخه أحمد بن اسماعيل بن ديم الحضرمي قاضي جزيرة ميورقة ، وشيخه عبدالله بن عبدالرحمن بن جحاف القاضي الفقيه ، وشيخه محمد بن اسماعيل العذري قاضي سرقسطة المحدث الفقيه ، وشيخه المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة الأسدي الفقيه ، وشيخه يونس بن عبدالله بن مغيث القرطبي ابن الصفار قاضي الجماعة بقرطبة بالأندلس والامام المحدث الفقيه . (الكتاني ، ١٣٨٥هـ ، جـ : ١ ، ص : ٧٦-٧٨)

٤ - شيوخه في علم الفلسفه والمنطق وعلم الكلام

يمكن القول إن أبي عبدالله محمد بن الحسن المذحجي أحد شيوخ ابن حزم في هذا الخصوص ، حيث ذكره ابن حزم عند حديثه عن فضائل أهل الأندلس ، بقوله : « وأما رسائل أستاذي أبي عبداللهمحمد بن الحسن

المنحجي في ذلك (أي في الفلسفة) فمشهورة متداولة وتامة الحسن » . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ :٢ ، ص : ١٨٥)

أما عن شيوخه في علم الكلام والجدل . فهناك إشارة لابن حزم في كتابه « طوق الحمامة» يمكن معها اعتبار شيخه أبي القاسم عبدالرحمن بن أبـي يـزيد الأزدي ، أحد شـيوخه في هذا العـلم . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص :١١٧)

٥ - شيوخه في اللغة والأدب والشعر والبلاغة :

وفي طليعة شيوخه في هذا الشأن شيخه أبي القاسم عبدالرحمن بن أبي يزيد الأزدي أستاذه في النحو واللغة ، وشيخه أبي سعيد مولى الحاجب جعفر الذي قرأ عليه معلقة طرفة بن العبد مع شرحها في المسجد الجامع بقرطبة.(ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١١٧ ، ص : ٧٠)

ومن شيوخه أيضاً في هذا الخصوص شيخه عبدالله بن ربيع التميمي المحدث اللغوي ، وشيخه علي بن إبراهيم السريري الأزدي ابن الخازن ممن قدم إلى الأندلس من المشرق العـالم اللـغوي الأديب . (الكتاني ، ١٣٨٥هـ ، جـ : ١ ، ص : ٧٧) وشـيخه عبدالله بن محمد بن يوسف المعروف بابن الفرضي الذي كان له حظ وافر من الأدب ، وشيخه أبو عبدة حسان بن مالك ابن أبي عبدالله العاصمي النحوي الوزير ، ممن روى عنهما ابن حزم ، وشيخه أبو محمد عبدالله بن ربيع بن عبدالله التميمي ، تلميذ القالي ، روى عنه ابن حزم ، وشيخه عبدالرحمن بن أحمد بن مبشر أبو المطرف قاضي الجماعة بقرطبة وهو الفـقيه العـالم الأديب . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ٢٥٤ ، ص: ٢٦١ ، ص : ٢٧٠)

٦ - شيوخه في علم التاريخ والسير :

يمكن القول أن ابن حزم كانت له اسهاماته الكبيرة ، في علم التاريخ والسير ، حيث يشهد له بذلك كتابه المفيد في علم الأنساب والمسمى «جمهرة أنساب العرب » ، ولم يقتصر ابن حزم على ذلك فقد كانت له اسهاماته البارزه في ميدان التاريخ والسير بصفة عامة .

عليه يمكن القول أن أول شيوخه في هذا الشأن والده أحمد بن سعيد بن حزم الذي كان يقص عليه أحداث الدولة العامرية بحكم أنه وزير فيها ، ثم شيخه القاضي أبو الوليد عبدالله بن يوسف بن الفرضي . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ١٢٦ ، ص :٢٥٤)

ويضاف إلى ذلك عدد من العلماء الذين أخذ عنهم ابن حزم عدد من الروايات التاريخيه ، كما هو موضح في الجزء الثاني من «رسائل ابن حزم الأندلسي » التي قام بتحقيقها الدكتور احسان عباس . حيث نذكر منهم ، شيخه أبا الوليد يونس بن عبدالله القاضي ، وشيخه خلف بن عثمان المعروف بابن اللجام ، وشيخه البراء بن عبدالملك الباجي ، وشيخه ثابت بن محمد الجرجاني ، وغيرهم . (ابن حزم ١٩٨٧م ، جـ : ٢، ص : ٢٢١-٢٢٨)

ومن هنا يتضح خطأ ماذهب إليه الإمام الشاطبي من أن ابن حزم عار من الشيوخ ، حيث نلاحظ أن هناك العديد من الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن حزم العلم في مختلف فروع المعرفة . والجدير بالذكر أن التخصص الدقيق الفاصل بين أنواع العلوم ، لم يكن موجوداً في ذلك العصر ، بل غالباً ماكان المحدث فقيهاً وباحثاً في علم الكلام ومؤرخاً ومنطقياً ولغوياً وشاعراً ، وبالتالي

فالحديث عن تلقي ابن حزم فروعاً دقيقة عن كل شيخ من شيوخه على حدة ، لا تزكيه طبيعة الدراسة في ذلك العصر وإنما الأمر غلبة علم في ميول كل أستاذ من أساتذته وقد عرف ابن حزم بكثرة سماعه فأجمع المؤرخون أنه سمع سماعاً جماً . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٦٨)

ويرى الباحث أن هذا الأمر واضح من خلال تكرار بعض اسماء شيوخ ابن حزم في أكثر من فرع من فروع العلم التي اقترحها الباحث ، مع العلم أن هذا التقسيم كان الغرض منه تبسيط الدراسة وتوضيح مدى كثرة من تلقى على ايديهم ابن حزم العلم في مختلف العلوم .

ومن خلال ما تقدم نلاحظ النقاط التالية بخصوص ، شيوخ ابن حزم الذين تلقى على يدهم مختلف العلوم :

١ – إن ماذكره الباحث عن شيوخ ابن حزم في كل فرع من فروع المعرفة ، حسب التقسيم المقترح إنما هو على سبيل التمثيل وليس على سبيل الحصر ، لأن شيوخ ابن حزم أكثر من أن ينحصروا ويكفي للتدليل على ذلك بقوله : أيام دراستي للحديث على سائر علماء الحديث بقرطبة ، وقرطبة في ذلك الوقت كانت معقل العلم والمعرفة بالأندلس .

٢ – كان طلب ابن حزم للحديث أسبق من طلبه للفقه وفروعه ، وظهرت شخصية ابن حزم المستقلة في مخالفته للمذهب السائد في بلاد الأندلس ، وتخيره بين المذاهب حتى ثبت على المذهب الظاهري .

٣ – يوضح ماعرضه الباحث،مدى كثرة شيوخ ابن حزم الأندلسي في مختلف فروع المعرفة وأنه غير عار من الشيوخ ، وهذا يعني من جهة أخرى مدى سعة ثقافة ابن حزم وتنوع مصادرها .

٢ - تلاميذه :

لكل عالم من العلماء تلاميذه الذين ينهلون من علمه ، ويمثلون امتداد مذهبه وفكره ، ومن هنا كان لابن حزم تلاميذه الذين استفادوا من علمه ، ويرى الباحث أن تلاميذ ابن حزم منهم من لم يكن على مذهبه الظاهري ، ومنهم من كان على مذهبه ثم تحول عنه ، ومنهم من استمر على مذهب شيخه وساهم في نشره ، وهم على النحو التالي :

أ - تلاميذ ابن حزم الذين لم يكونوا على مذهبه :

ومنهم القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن صاعد بن وثيق بن عثمان التغلبي القرطبي الأصل ولد بالمرية سنة (٤١٠هـ) وتوفي في طليطلة سنة (٤٦٢هـ) وهو قاضيها استقضاه بها يحيى ابن ذي النون ، ولعله تتلمذ على ابن حزم أيام وجود ابن حزم في المرية ويبدو من ترجمته لابن حزم في الطبقات أنه غير متمذهب الظاهر . (ابن عقيل ، ١٤٠٢هـ ، جـ : ١-٢ ، ص : ٢٩-٣٠)

ب - تلاميذ ابن حزم الذين كانوا على مذهبه ثم تحولوا عنه :

ومنهم علي بن سعيد العبدري الذي أخذ عنه الفقه حين نزل ابن حزم في جزيرة ميورقة ، وكان في البداية متمذهب للظاهر ثم تركه واعتنق المذهب الشافعي بعد رحيله إلى المشرق . (ابن بشكوال ، ١٩٦٦ ، جـ : ٢ ص : ٤٢٢)

جـ - تلاميذ ابن حزم الذين كانوا على مذهبه :

ومنهم محمد بن أبي نصر فتوح بن عبدالله الأزدي الحميدي ، والإمام الوزير أبو محمد عبدالله بن محمد بن العربي ، وقد قرأ أكثر مصنفاته ، قال

ابن العربي : صحبت الشيخ الإمام أبا محمد علي بن حزم سبعة أعوام . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٣٧)

ومن تلاميذ ابن حزم : الذين كان لهم اسهام بارز في نشر علمه ومذهبه الظاهري في المشرق ، ولده أبو رافع ، كما روي عنه أيضاً ابناه أبو أسامة يعقوب وأبو سليمان المصعب – نقلاً عن عبد السلام محمد هارون – في مقدمة تحقيقه لكتاب أبن حزم الأندلسي «جمهرة أنساب العرب » . (١٩٧٧م) ص :٧

وممن روى عن ابن حزم بالإجازة أبو الحسن شريح بن محمد ابن شريح ابن أحمد بن شريح الرعيني المقرىء (ابن بشكوال ، ١٩٦٦م ، جـ : ١ ص : ٢٣٤)

وممن أجاز له أبو محمد بن حزم أيضاً حسين بن عبدالرحيم بن نام البهراني . (ابن عقيل ، ١٤٠٢هـ ، حـ : ١-٢ ، ص : ٩٠)

وهؤلاء أبرز تلاميذ ابن حزم ، ذكرهم الباحث على سبيل التمثيل لا الحصر ، فما أكثر الذين تتلمذوا عليه وعلى كتبه حتى يومنا هذا .

المبحث الرابع

مكانته العلمية ومصنفاته

أ - مكانته العلمية :

بعد أن فشل ابن حزم في مساعيه السياسية ، اتجه بكليته إلى ميدان الحياة العلمية ، فكان صاحب فكر متحرر تخير بين المذاهب الفقهية فختار المذهب الظاهري ، وتعلق بعلوم الفلسفة فنقحها وهذبها ، واتصف بشدته في مجادلة الخصوم . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص ٢٣-٢٤) .

ومع ذلك استمر أبن حزم في خدمة قضاياه الفكرية ومذهبه الظاهري ، فكتب العديد من المصنفات في مختلف فروع المعرفة ، ينشر من خلالها فكرة ومذهبه ، ويدافع بها عن الإسلام وعقيدته ، ويؤكد من خلالها صحة مذهبه الظاهري مقارنة بالمذاهب الأخرى ، فكان تراثه الفكري خير شاهد على مكانته العلمية ، وعلى أنه لم يكن من التلاميذ الذين يعتمدون على معلميهم اعتماداً كلياً ، يرضعون على أيديهم ثدى العلوم ، بل كانت له شخصيتهالمستقلة معتداً برأيه ، مستقلاً بفهمه معتزاً ببحثه ، نبغ في علوم جمة . (المراغي ، ١٣٦٧هـ ، مج:٥ ، ص : ٤٣٥) .

ومع ذلك تعرضت مكانة ابن حزم العلمية النقد من بعض العلماء ، فعن بداية طلبه للعلم يقول الذهبي في (سير اعلام النبلاء)-نقلاً عن أبي بكر محمد ابن عبدالله بن العربي-: أن سبب طلب ابن حزم للعلم هي ، أنه أثناء حضوره جنازة ، دخل المسجد فجلس ولم يركع ، فقال له رجل : قم فصل تحية المسجد فقام وصلى ، ثم بعد أن رجع من صلاة الجنازة ، دخل وصلى ، فقيل له

اجلس ليس هذا وقت صلاة ، وكان بعد صلاة العصر ، وعمر ابن حزم في ذلك الوقت ستة وعشرين سنة فشعر ابن حزم بمرارة الجهل وذهب من حينه إلى الفقيه أبي عبدالله بن دحون ، ثم تتابعة قراءته عليه وعلى غيره من العلماء نحو ثلاثة أعوام ، بدأ بعدها المناظرة . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٣٦-٣٧)

ويرى الشيخ محمد أبو زهرة (١٣٧٣هـ) : « أن هذا الخبر يحمل بطلانه ، لأنه لا يعقل أن يكون لمن بلغ السادسة والعشرين من عمره مرب يصحبه ، والمعقول أنه وقع تصحيف من الناسخ فكتب بدل العشرة عشرين » ص : ٣٣-٣٤

ويؤكد هذا الرأي ما قاله الحميدي (١٩٦٦م) : « من أن أول شيخ سمع منه ابن حزم هو أبو عمر أحمد بن جسور قبل الاربعمائة » ص:١٠٧

وهذا يعني أن ابن حزم طلب الحديث وهو لم يبلغ السادسة عشر من عمره ، وهنا أيضاً إشارة على أنه درس الفقه على شيخه يحيى بن عبدالرحمن ابن مسعود بن وجه الجنة الذي كانت وفاته سنة (٤٠٢هـ) . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ٣٧٧) ، وهذا يعني أن طلبه الفقه على شيخهابن وجه الجنه وهو لم يبلغ الثامنة عشر من عمره ، على افتراض أنه لم يأخذ عنه إلا في سنة وفاته ، وهذه الإشارات تؤكد ما ذهب إليه الشيخ محمد أبو زهره من أنه وقع تصحيف من الناسخ في النص فكتب بدل العشرة عشرين .

ومما سبق يتضح أن ابن حزم قد بدأ تعليمه منذ السنوات الأولى من حياته ، وأنه كان طلبه للحديث سابق طلبه للفقه بقليل،فكلاهما من العلوم الشرعية التي لا غنى لأحدهما عن الأخر ، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على اهتمام

ابن حزم المبكر بالعلوم الشرعية الأمر الذي ساعده على دراسة العلوم اليونانية والإفـــادة منها في إطار الشريعة الإسلامية ، كما فعل في كتابه.(التقريب لحد المنطق)

والحقيقة أن ابن حزم منذ نعومة اظفاره وتفتح نفسه ومداركه ، وهو لا يرى له سبيلاً إلا سبيل العلم،وقد ساعده في الانصراف إلى ذلك ما تعرضت له أسرته من النكبات والمحن وما آلت إليه مشاركاته السياسية من الفشل ، حيث كانت جميعها كومضة البرق سرعان ماذهبت ، فكانت سبباً في عودة ابن حزم من جديد بكل قوته لخدمة العلم وطلابه . (أبوزهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٨٨-٨٩)

ولا يعني إنشغال ابن حزم بالعمل السياسي إهماله العلم وطلبه بالكلية ، ولكن من الطبـعي أن ينصرف معظم وقت العامل في الميدان السياسي لتحقيق أهدافه السياسية وهذا بدوره يؤثر على استمراريته في طلب العلم ، ويكبح اندفاعه في مشواره العلمي ، ويضاف إلى ذلك ما تمتع به ابن حزم من سعة الحال والغنى الذي كان يعتبره ابن حزم من الأسباب التي تحد من طلب العلم ، حيث كان ابن حزم ميسور الحال إلى أن انتقل إلى رحمة الله رغم ماتعرضت له أسرته من المحن وتعرض له من التغريب والسجن والاضطهاد. (أبوزهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص :٥٦)

ولقد عانى ابن حزم من هذه الحياة المترفة وكان يرى أن الغنى أضيع لطلب العلم من الفقر،كما توضح ذلك المناظرة التي جرت بينه وبين أبي الوليد الباجي : حيث قال له أبو الوليد الباجي : تعذرني بأن أكثر مطالعاتي كانت على سراج الحراس ، فأجاب ابن حزم قائلاً : تعذرني بأن أكثر مطالعاتي كانت على منابر الذهب والفضة . أراد أن الغنى أضيع لطلب العلم من الفقر . (الحموي ، ١٣٥٥هـ ، جـ : ١٢ ، ص : ٢٣٩-٢٤٠)

ومما يدل على طلب ابن حزم للعلم وتعلقه به واخلاصه في طلبه ، ماذكره ابن حزم أثناء اعتقاله عند محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله بن الناصر ، الملقب بالمستكفي ، الذي يصفه ابن حزم بالظلم والجور فيقول ابن حزم (١٩٨٣م) :

« وكنت أفكر في مسألة عويصه من كليات الجمل التي تقع تحتها معان عظيمه كثر فيها الشغب قديماً وحديثاً في أحكام الديانة ... فطالت فكرتي فيها أيام وليالي إلى أن لاح البيان وصح لي وحق لي الحق يقيناً في حكمها ... فبالله الذي لا إله إلا هو الخالق الأول مدبر الأمور كلها أقسم ... لقد كان سروري يومئذ وأنا في تلك الحالة بظفري بالحق فيما كنت مشغول البال به ... لا أشد من سروري با طلاقي مما كنت فيه » جـ : ٤ص : ٣٤٦

ويمكن توضح المكانه العلمية التي كان عليها ابن حزم من خلال عرض أقوال بعض من ترجم لابن حزم من العلماء ، وذلك على النحو التالي :

قال عنه تلميذه الحميدي (١٩٦٦م) : « كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقيها مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة متفنناً في علوم جمة عاملاً بعلمه ... متواضعاً ... ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة في كل ما تحقق به من العلوم وما رأينا مثله رحمه الله ... فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين » . ص : ٣٠٨-٣٠٩

وقال عنه القاضي صاعد بن أحمد : « كان أبو محمد بن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم البيان ،

وموفور حظ من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار » (الذهبي ،١٣٦٠هـ ، ص :٢٤ – ٢٥، ص :٢٨)

قال عنه خصمه ابن حيان : « كان ابن حزم رحمه الله حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة في أنواع التعليم القديمة من المنطق والفلسفة » ووصفه ابن بسام ، بقوله : « إلى أن يحرك بالسؤال فيتفجر منه علم لا تدركه الدلاء ، ولا تقصر عنه الرشاء » (ابن بسام ، ١٣٩٩هـ ، ق : ١ ، جـ : ١ ، ص :١٦٧، ص :١٦٩)

ووصفه الذهبي (١٣٧٦هـ) فقال : « رجل من الكبار ، فيه أدوات الاجتهاد كامله ، تقع له المسائل المحررة ، والمسائل الواهية كما تقع لغيره ، وكل واحد يؤخذ من قوله ويترك ، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم » جـ : ٣ ، ص : ١١٥٣-١١٥٤

ووصفه ابن كثير (١٩٧٨م): « بالإمام الحافظ العلامة ، اشتغل بالعلوم الشرعية النافعة ، وبرز فيها ، وفاق أهل زمانه ، وصنف الكتب المشهورة ، وكان اديباً ، طبيباً ، شاعراً،فصيحاً » جـ : ١٢ ، ص : ٩١-٩٢

وبعد أن تعرفنا على بعض أقوال من ترجموا لابن حزم ، وأثنوا عليه وعلى مكانته العلمية ، يرى الباحث أن يستشهد برأي أحد الباحثين الذين اهتموا بدراسة أهم كتب ابن حزم الشرعية وهو (كتاب المحلى) حيث يذكرفي نقده لهذا الكتاب مايلي : أن في المحلى ثلاثمائة مسألة ونيف ، فإذا أخطأ في بضع عشرات منها ، أو نسى ، فهذا لا يشين الكتاب بل يزينه ، فالإنسان خطاءنساء بالطبع ، والعصمة ليست إلا للأنبياء فابن حزم كغيره من الائمه يخطئ ويصب ، يذكر وينسى ، فابن حزم من الأئمة المجتهدين ، ينسى ما مضى من مذهبه

فيناقضه ويكتب غيره ، ويكرر المسألة التي سبق أن ذكرها ، ويرجع عن الحكم في أخر المسألة بعد أن يكون قد قرر أولها خلافه ، يتحمل الاحتجاج لرأي ، ويتقعر في الإستنباط ويتعسف ويجمد على الظاهر ويلغي المعاني البينه والعلل الواضحة ، ويقع في القياس (مع أن مذهبه يعد القياس بدعة لا تجوز) وهو لا يشعر ، يحكي في المذهب الشيء وضده في مسألة واحدة ، وفي مسائل متباعدة ، وله شواذ في الفقه لا يمكن قبولها مثل حكمه في مسألة : لا قود ولادية على من قتل آخر بالسم . (الكتاني ، ١٣٨٥هـ ، جـ : ١ ، ص :٨٢-٨٤)

هذا رأي أحد الباحثين الذين اعتنوا بإحدى مصنفات ابن حزم القيمه التي قال عنها أحد المجتهدين وهو الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام : « ما رأيت في كتب الإسلام من العلم مثل « المحلى » لابن حزم ، وكتاب « المغني» للشيخ موفق الدين . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٣١)

ويتفق الباحث مع الأستاذ السيد محمد المنتصر الكتاني ، في كون ابن حزم أحد الأئمه المجتهدين الذي أصاب في بعض المسائل وأخطأ في بعضها ، فنحن مع ابن حزم والحق ، ومتي جانب الحق فنحن مع الحق وحده . (الكتاني، ١٣٨٥هـ ، جـ : ١ ص :٨٢)

ويحاول الباحث في الصفحات القادمة القاء الضوء على بعض جوانب الثقافة العلمية لابن حزم في اللغة،والأدب،والشعر،والبلاغة،والفقه،والحديث والتاريخ والسير ، وعلم الكلام والجدل ومقارنة الأديان،والمنطق،وعلم النفس والأخلاق،وبعض إسهاماته في علم الطبيعة ، ويرى الباحث أنه من الصعب أن يطوف مع ابن حزم في جميع أفاق معارفه العلمية الكثيرة ، وإنما الغرض هو الإشارة إلى بعض هذه الأفاق العلمية ومدى سعة ثقافته ومكانته العلمية .

وهذه النظرة تتفق مع ماذهب إليه الشيخ محمد أبو زهرة ، بقوله :«لم يعرف التاريخ عالماً جمع بين ضروب العلم المختلفة قبل ابن حزم مثل ما جمعه» . (أبوزهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٦٢)

ففي مجال اللغة والأدب والشعر والبلاغة ، كانت لابن حزم عناية كبيرة باللغة في جميع جوانبها :

بألفاظها وتراكيبها (نحوها) وبلاغتها وسبل الاشتقاق فيها ومقارنتها بلغات غيرها وإن لم يخص اللغه بتأليف مستقل ، إلا أنه أبدى العديد من الآراء في جميع هذه الفنون من علم اللغة في ثنايا كتبه المختلفه . (فروخ ، ١٤٠٠هـ ، ص : ٦٤)

أما عن الشعر فقد وصفه تلميذه الحميدي بقوله:« ما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه ، وشعره كثير » وقال أيضاً « كان عالماً ينقد الشعر» . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص :٣٠٩ ، ص:١١٣)

أما عن علم الفقه فقد كان ابن حزم ظاهري المذهب ، وكان السائد في بلاده المذهب المالكي ، وقد بذل ابن حزم جهداً كبيراً في تتبع مذهب أبو داود الظاهري إمام أهل الظاهر والمجادلة عنه فكان بمثابة ثوره على الجمود والتقليد.(ابراهيم ، ١٩٦٦م ، ص : ١٨٠-١٨٢) ، وقد تسبب قوله بالظاهر في معاداة الفقهاء والعامة والأمراء له . (الأفغاني ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٦٨) .

ولكن ابن حزم لم يكن من المقلدين المتعصبين للمذهب المنتسبين إليه ، فقد كانت له شخصيته المستقلة حيث نراه يخالف شيخه أبو داود في بعض المسائل ، فكان ذا رأي متميز بين فقهاء أهل الظاهر وصار له أتباع يعرفون بالحزمية . (أمين ، ١٩٦٦م ، جـ : ٣ ، ص : ٦٣) وقد عبر عن ذلك ابن حزم

بقوله أنا أتبع الحق وأجتهد ، ولا أتقيد بمذهب.واستمر ابن حزم يتتبع الفقه الذي أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه والتابعين واضعاً نصب عينيه الكتاب والسنة . (أبو زهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٨٦)

وأما الحديث فقد وصفه تلميذه الحميدي (١٩٦٦م) بقوله : « جمع في علم الحديث والمصنفات والمسندات شيئاً كثيراً ، وسمع سماعاً جماً ، وأول سماعه من أبي عمر أحمد بن الجسور قبل الأربعمائة ، وألف في فقه الحديث كتاباً كبيراً أسماه كتاب (الإيصال) ... أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم أئمة المسلمين في مسائل الفقه ، والحجه لكل طائفة وعليها ، والأحاديث الواردة في ذلك من الصحيح والسقيم بالأسانيد وبيان ذلك كله» ص : ٣٠٨-٣٠٩

ومن هنا يتضح الاهتمام الكبير من قبل ابن حزم الأندلسي بعلم الحديث باعتباره المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ويرى الباحث أن ابن حزم عمل على توظيف علم الحديث في دراسته الفقهية ، فكان من أبرز علماء فقه الحديث .

أما عن علم التاريخ والسير ، فابن حزم مؤرخ واسع الاطلاع عميق المعرفة ، درس تاريخ مختلف الشعوب في المشرق والمغرب ، وكان له إلمام واسع بحوادث الأندلس . (خليفة ، ١٩٥٩م ، ص :١١٠)

أما عن علم الكلام والجدل ومقارنة الأديان ، فقد وضع ابن حزم مؤلفه الكبير المسمى : (الفصل في الملل و الأهواء والنحل) وقد أوضح ابن حزم موقفه من بعض القضايا المتعلقة بهذا العلم ، فمثلاً لانراه يمشي مع المعتزلة في كل ماقالوا وهو أيضاً لم يخالف الأشاعرة في جميع ماقالوا ، فهو يتبع

الحق حيثما كان على هدى من الكتاب والسنة .(ابراهيم ،١٩٦٦م ، ص : ١٧٩)

أما إسهامات ابن حزم في مجال علم الأديان فقد شهد له بذلك بعض المستشرقين قبل علماء الإسلام ، حيث قال عنه المستشرق (جب) « إن ابن حزم كرم في الغرب باعتباره مؤسساً لعلم مقارنة الأديان » (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص :٣١٧)، فكان عالماً بالملل والنحل قديمها وإسلاميها ، وقد ذاد عن الإسلام فيما هوجم به من اليهود والنصارى ، فتصدى ابن حزم لرد افترائهم وكشف اللثام عما يدسون من آراء . (أبو زهرة ، ١٣٧٣هـ ص : ٩)

أما عن علم المنطق فقد ذكر تلميذه صاعد الأندلسي عنايته بهذا العلم وأنه ألف فيه كتاباً أسماه التقريب لحدود المنطق استعمل فيه أمثلة فقهية ، وجوامع شرعية ، وخالف فيه أرسطاطاليس واضع هذا العلم مخالفة من لم يفهم غرضه . (الأندلسي ، د.ت ، ص :١٠١-١٠٢)

ومهما قيل في هذا الكتاب ومجهود ابن حزم في علم المنطق . فهي محاولة جريئة لجعل علم المنطق علماً مطبوعاً بثقافة ابن حزم الإسلامية وفي إطار التفكير العلمي الإسلامي وغير متعلق بأذيال المنطق الأرسطاليسي ، وتلك هي شخصية ابن حزم المستقلة التي نعرفها . (الحاجري ، د . ت ، ص :١٧١)

أما عن العلم الطبيعي فقد كانت لابن حزم بعض الإسهامات والملاحظات المتعلقة ببعض فروع هذا العلم،مثل ملاحظاته بخصوص علم العدد وعلم الفلك والجغرافيا وعلم الفيزياء وعلم الحياة ، وإن كانت تلك الملاحظات بعضهاخطأ،وبعضها صواب . (فروخ ، ١٤٠٠هـ ص : ٢٠٣-٢١٢)

ويرى الباحث أن قيمة هذه الملاحظات ليست بمدى صحتها أو خطئها، بالمقارنة بما توصلت إليه العلوم الطبيعية في الوقت الحاضر ، وإنما قيمتها تكون بدراسة تلك الظواهر في زمن العصور الوسطى وما كانت عليه تلك العلوم الطبيعية من البساطه .

أما عن علم النفس فقد كانت لابن حزم دراسات نفسية ، درس فيها النفوس وتعمق في سبر أغوارها فهو يحلل النفوس ، ويدرس الأفكار كيف تدخل في الطوائف والجماعات ثم يحلل نفوس الأفراد . (أبو زهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص : ١٠)

أما عن علم الاخلاق والفضيلة فقد اهتم به ابن حزم من خلال كتابه المسمى (الأخلاق و السير فيمداواةالنفوس) الذي يمثل دليلاً صادقاً على عناية ابن حزم بهذا العلم . وطبعه بطابعه الشخصي . فهو أشبه بسجل يوميات دون فيه ابن حزم ملاحظات منتزعة من تجاربه وخبراته في الناس والحياة وهذه الملاحظات قد صاغها ابن حزم في تركيز ودقة فجاءت كأنها مباديء عامة أو حكم بالغة . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٥٨ – ٣٥٩)

٢ - مصنفاته :

لم يدخر ابن حزم ، طيلة حياته العلمية ، جهداً في ترجمة مكانته العلمية إلى ذلك الكم الهائل من المؤلفات العلمية في مختلف ميادين المعرفة ، وإن كانت أكثر مؤلفاته في العلوم الشرعية . (الأفغاني ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٤٨) ومن الأسباب التي يذكرها ابن حزم ، ويرجع إليها كثرة مؤلفاته ، قوله (١٤٠٨هـ) : « ولقد انتفعت بمحل أهل الجهل منفعة عظيمة ، وهي أنه توقد طبيعي ، واحتدم خاطري ، وحمي فكري ، وتهيج نشاطي ، وكان ذلك سبباً إلى تواليف

(لي) عظيمة النفع ، ولولا استثارتهم ساكني واقتداحهم كامني ما انبعثت لتلك التواليف » ، ص : ١١٠-١١١

ويذكر لنا أبنه (أبو الفضل) أن حجم ما ألفه والده في مختلف العلوم : يقدر بأربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة . (الحموي ، ١٣٥٥ ، جـ : ١٢ ، ص : ٢٣٨ - ٢٣٩)

ولعل هذا الرقم المذهل لحجم مؤلفات ابن حزم الأندلسي،لا يتفق مع ذلك العدد القليل لمؤلفاته ، التي يعتبر أغلبها في حكم المفقود ، إلا أنه يمكن أرجاع كل ذلك إلى ما تعرض له ابن حزم الأندلسي ، من المقاومة والاضطهاد من قبل علماء المالكية ، الذين كانوا يحذرون الحكام وطلاب العلم والعامه من الاتصال بمذهبه الظاهري ، ويضاف إلى ذلك ما قام به المعتضد بن عباد ، صاحب أشبيله من إحراق كتب ابن حزم ، لكسب رضا فقهاء المالكية ، وأتباعهم من العامه . (فروخ ، ١٤٠٠هـ ، ص : ٥٤)

ولقد كان هذاالتصرف من خصوم ابن حزم ، وصمة عار في تاريخ الحرية الفكرية بالأندلس ، وفي هذا يقول ابن حزم هذه الأبيات :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي
تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي
وينزل إن أنزل ويدفن في قبري
دعوني من إحراق رق وكاغد
وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري
وإلا فعودوا في المكاتب بدأة
فكم دون ما تبغون لله من ستر

(ابن بسام ، ١٣٩٩هـ ، ق : ١ ، جـ : ١ ، ص : ١٧١)

ومن هنا نلاحظ أن المذهبية البغيضة والتعصب الأعمى ، كان من أسباب إحراق كتب ابن حزم في أشبيلية ومصادرة حريته الفكرية .

ومع ذلك فقد كانت لمؤلفات ابن حزم الموجودة كلاً أو بعضاً أثرها البالغ في حركة التأليف عبر القرون الإسلامية المختلفة ، فقلما يؤلف مؤلف في الفقه أو الحديث أو التفسير إلا اعتمد على مؤلفات ابن حزم أو استشهد بأقواله أو ذكر مذهبه ، (الأفغاني ،١٣٨٩هـ ، ص : ٤٢-٤٨)

وسوف يقوم الباحث بعرض مؤلفات ابن حزم ، موزعة على فروع العلم المختلفة ويعتمد في ذلك عى مضمون الكتاب إن وجد ، أو ما قيل حول مضمون الكتاب في حالة عدم الاطلاع عليه ، بالإضافة إلى مدلول عنوان الكتاب أو الرسالة المفقودة ، وسوف يستخدم الباحث رمز (د) للكتاب المفقود ، ورمز (م) للكتاب الموجود كلاً أو بعضاً - **نقلا عن عبدالحليم عويس - من كتابه ابن حزم الاندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري.**

أولاً : مصنفاته في القرآن وعلومه :

١ - رسالة في القرآن ليس من نوع بلاغة الناس (د)

٢ - رسالة في آية (فإن كنت في شك مما أوحينا إليك) . (د)

٣ - رسالة الناسخ والمنسوخ (وهي غير المطبوعه على هامش تفسير الجلالين) . (د)

٤ - كتاب تفسير (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) . (د)

٥ - كتاب القراءات. (د)

٦ - رسالة القراءات المشهورة في الأمصار . (م)

٧ - المسألة اليقينية المستخرجة من الآيات القرآنية . (م)

(عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ١١٠-١١٧)

ثانياً : مصنفاته في الحديث وعلومه :

١ – كتاب الجامع في حد صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد. (د)

٢ – ترتيب مسند بقي بن مخلد. (د)

٣ – الوجدان في مسند ابن مخلد. (د)

٤ – كتاب مختصر في علل الحديث. (د)

٥ – جزء في أوهام الصحيحين. (د)

٦ – أجوبة عن صحيح البخاري. (د)

٧ – كتاب الآثار التي ظاهرها التعارض ونفي التعارض عنها. (د)

٨ – شرح حديث الموطأ والكلام على مسائله. (د)

٩ – بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور في المسند والمرسل. (د)

١٠ – تسمية شيوخ مالك. (د)

١١ – كتاب مهم السنن. (د)

١٢ – رسالة أصحابه الذين أخرج لهم بقى بن مخلد. (م)

١٣ – اسماء الصحابة والرواة منشورة ضمن كتاب جوامع السير. (م)

(حمايه ، ١٩٨٣م ، ص : ٧١)

ثالثا: مصنفاته في الفقه وعلومه :

١ – كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام. (د)

٢ – كتاب الإيصال إلى فهم كتاب الخصال. (د)

٣ – كتاب قسمة الخمس في الرد على إسماعيل القاضي. (د)

٤ – كتاب ما انفرد به مالك أو أبو حنيفه أو الشافعي. (د)

٥ – كتاب التلخيص والتخليص في المسائل النظرية . (د)

٦ – مختصر الموضح لأبي الحسن المفلس الظاهري. (د)

٧ – كتاب اختلاف الفقهاء الخمسة.(مالك وأبي حنيفه والشافعي وداود)(د)

٨ – كتاب التصفح في الفقه. (د)

٩ – كتاب الإملاء في قواعد الفقه.(ألف ورقه). (د)

١٠– كتاب الفرائض.(مجلد). (د)

١١ – مراقبة أحوال الإماومن ترك الصلاة عمداً . (د)

١٢ – رسالة في معنى الفقه والزهد . (د)

١٣ – ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس . (د)

١٤ – الإظهار لما شنع به على الظاهرية. (د)

١٥ – قصر الصلاة. (د)

١٦ – النكت الموجزه في نفي الرأي والقياس والتعليل و لتقليل.(مجلد صغير). (د)

١٧ – الرساله اللازمه لأولي الأمر . (د)

(الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٣٢-٣٤)

١٨ – كتاب الصادع ، في الرد على من قال بالتقليد . (د)

١٩ – مسألة الأصول . (م)

٢٠ – رسالة في الامامه . (م)

٢١ – كتاب مناسك الحج . (م)

٢٢ – رسالة في طهارة الكلب والرد على من قال بنجاسته . (م)

٢٣ – رسالة الغناء الملهي أمباح هو أم محظور ؟ (م)

٢٤ - كتاب الإعراب عن الحيره والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي (م)

٢٥ - النبذ الكافية ، في أصول أحكام الدين . (م)

٢٦ - نبذة في البيوع . (م)

(عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ١١٢-١١٧)

٢٧ - الاحكام في أصول الأحكام. (م)

٢٨ - الأصول والفروع . (م)

٢٩ - ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل. (م)

٣٠ - المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار . (م)

٣١ - مراتب الإجماع . (م)

٣٢ - حجة الوداع . (م)

(عبدالرحمن ، ١٩٨١م ، ص : ٩٤-٩٨)

٣٣ - المجلى ، شرح المحلى . (م)

٣٤ - منتقى الإجماع. (د)

٣٥ - في الإجماع ومسائله. (د)

٣٦ - نكت الإسلام. (د)

(الافغاني ، ١٩٨٣م ، ص : ٥٧-٥٩)

رابعاً : مصنفاته في علم الكلام والجدل :

١ - كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) . (م)

٢ - كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل.(لعله الذي في الفصل)(م)

٣ - النصائح المنجية والفضائح المخزيه لجميع الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة.(وهو من أجزاء الفصل). (م)

٤ – المفاضلة بين الصحابة تحقيق سعيد الأفغاني . (م)

٥ – الرد على ابن النغريلة اليهودي . (م)

٦ – رسالة في الرد على الهاتف من بعد . (م)

٧ – رسالتان له أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف . (م)

٨ – كتاب ابن حزم في الجدل . (م)

٩ – رسالة في حكم من قال : إن أهل الشقاء معذبون إلى يوم الدين . (م)

١٠– رسالة التوقيف على شارح النجاة ، بإختصار الطريق . (م)

١١– تأليف في الرد على انجيل النصارى . (د)

١٢– مسألة الإيمان . (د)

١٣– مختصر الملل والنحل . (د)

١٤– كتاب في الرد على من اعترض على كتاب الفصل . (د)

١٥– رساله في ألم الموت وابطاله . (م)

١٦– رساله في البيان عن حقيقة الإيمان . (م)

١٧– كتاب التبيين ، في هل علم المصطفى أعيان المنافقين . (د)

١٨– الرساله العمادنيه في الوعد والوعيد . (د)

١٩– كتاب الترشيد ، في الرد على كتاب الفرق .
لابن الراوندي في اعتراضيه على النبوات . (د)

٢٠– كتاب في أسماء الله الحسنى .(وهو الذي أثنى عليه الغزالي) (د)

٢١ – كتاب التحقيق في نقض كتاب العلم الإلهي
لمحمد بن زكريا الرازي الطبيب . (د)

٢٢- مسألة في الروح . (د)

٢٣- كتاب اليقين في الرد على الملحدين والمجتمعين على إبليس اللعين وسائر المشركين . (د)

٢٤- الرسالة الباهرة في الرد على أهل الأهواء الفاسدة . (م)

(عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ١١٢-١١٧)

٢٥- الدره في ما يجب اعتقاده . (مرجع في هذه الدراسة) (م)

خامساً: مصنفاته في اللغة وعلومها:

١ - طوق الحمامة . (م)

٢ - شيء من العروض . (د)

٣ - بيان الفصاحة والبلاغة . (د)

٤ - ديوان شعره (قال الحميدي إنه مرتب على حروف المعجم) . (د)

٥ - الرد على ابن الإفليلي في شرحه لشعر المتنبي . (د)

٦ - مؤلفه في الطاء والظاء . (د)

٧ - قصيدة في الرد على نقفور ملك الروم . (د)

٨ - قصيدة في الاجتهاد . (د)

(المرجع السابق ، ص : ١١٢-١١٧)

سادساً: مصنفاته في علم التاريخ والأخبار والسير:

١ - تسمية الشعراء الوافدين على ابن أبي عامر . (د)

٢ - جمهرة أنساب العرب . (م)

٣ – نقط العروس في تـوريخ الخلفاء . (م)

٤ – جمل من فتـوح الإسلام . (م)

٥ – رساله فـي أمهات الخلفاء . (م)

٦ – أسماء الخلفاء والولاة ، وذكر عددهم . (م)

٧ – السير النبوية . (م)

٨ – تاريخ أعمامه وأخيه وبني عمه واخـوته وبنيه وبناته . (و)

٩ – فـهرست شيوخـه . (د)

١٠ – كتاب السياسة . (د)

١١ – كتاب الإمامة والسياسة في قسم سير الخلفاء . (د)

١٢ – ذكر أوقات الأمراء وأيامـهم بالأندلس . (د)

١٣ – غزوات المنصور بن أبي عامر . (د)

١٤ – كتاب أنساب البربر . (د)

١٥ – رسالة في التخليص لوجوه التخليص . (م)

(المرجع السابق ، ص : ١١٢–١١٧)

سابعاً : مصنفاته في علم النفس والفلسفة والتربية والأخلاق :

١ – رسـالة في فـضل علمـاء الأندلس . (م)

٢ – مـراتب العلوم ، وكيفـية طلبـها وتعلق بعضـها ببعض . (م)

٣ – جـزء عن فـضل العلم وأهله . (د)

٤ – مـراتب العلمـاء وتواليـفـهم . (د)

٥ – كـتـاب الفـضـائل . (د)

٦ – كتاب أخلاق النفس . (د)

٧ – كتاب التقريب لحد المنطق . (م)

٨ – رسالة في النفس . (م)

٩ – رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل.(م)

١٠– الحد والرسم . (د)

(المرجع السابق ، ص : ١١٢–١١٧)

ثامناً: مصنفاته في الطب والعلم الطبيعي :

١ – مقالة السعادة . (د)

٢ – رسالة في الطب النبوي . (د)

٣ – كتاب حد الطب . (د)

٤ – شروح فصول بقراط . (د)

٥ – كتاب بلغة الحكيم . (د)

٦ – كتاب اختصار كلام جالينوس في الأمراض الحادة . (د)

٧ – كتاب الأدوية المفردة . (د)

٨ – مقالة في شفا الضد بالضد . (د)

٩ – مقالة في المحاكمة بين التمر والزبيب . (د)

١٠– مقالة في النحل . (د)

(الذهبي ، ١٣٦٠هـ ،ص : ٣٥–٣٦)

ومن تلك الجوانب أيضاً ماذكره ابن حزم في كتابه.(التقريب لحد المنطق) ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي التي قام بتحقيقها الدكتور احسان عباس ، حيث تكلم ابن حزم عن الزمان ، والمكان ، والحركة ، والعدد ، في هذا الكتاب . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ ٤ ، ص : ١٤٦-١٨٣)

وله أيضاً في هذا النطاق رسالة مسماة (رسالة الأوان) وهي ضمن كتاب (الفصل) وقد قام بتحقيقها عدد من الباحثين ، تكلم فيها ابن حزم عن لون الأرض ، ولون الماء ، وأن الهواء والماء لا لون لهما ، والكلام في السواد والبياض وغير ذلك . (ابن حزم ، ١٣٩٩هـ ، ص : ٢٠-٤١)

وأمام هذا الإنتاج الفكري الضخم في مختلف مجالات المعرفةالذي يمثل جانباً من جوانب مكانته العلمية ، يمكن أن نخرج ببعض الملاحظات من خلال ما تقدم، على النحو التالي :

١ - يعتبر ابن حزم الأندلسي صاحب فكر متحرر ، أتخذ المذهب الظاهري مذهباً له ، مخالفاً للمذهب السائد في بلاده ، ونظر في علوم الأوائل ، فنقحها وعرضها بصورة إسلامية .

٢ - كانت مشاركاته السياسة ، وحالته المادية الميسورة ،رغم ما تعرضت له أسرته من الاضطهاد ، من الأسباب التي أثرت سلبياً على إسهاماته العلمية .

٣ - هنـــــــــــاك مجموعة من الأسباب دفعت بابن حزم إلى الانصراف إلى العلم بكليته ومنها:ما تعرضت له أسرته من النكبات والاضطهاد ، وماقام به من الرحلات ، وماتعرضت له مساعيه السياسية من الفشل .

٤ - ثناء الكثير من العلماء على مكانة ابن حزم العلمية في تراجمهم ،

ووصفوا بعض جوانبها .

٥ – تمثل مؤلفات ابن حزم العديده ، في مختلف فروع المعرفة ، خير شاهد على مكانته العلمية ، التي أمتازة بسعة الثقافة ، وحرية الفكر ، والثوره على الجمود والتقليد .

٦ – كثرة المؤلفات الفقهية لابن حزم،ويمكن أن نرجعها إلى معركة ابن حزم مع فقهاء المالكية ، ومحاربته لظاهرة الجمود والتقليد ،، ومحاربته للقائلين بالقياس .

٨ – ونلاحظ أيضاً كثرة مؤلفات ابن حزم في علم الكلام والجدل،وهذا يوضح ضخامة المجهود الذي بذله ابن حزم في محاربة تلك الملل والنحل والفرق الباطلة .

٩ – يمكن القول أن معظم مؤلفات ابن حزم كانت بمثابة مناظرات وأجوبة .

١٠– يمكن القول أن قلة عدد المؤلفات التي وجدت كلاً أوبعضاً بالمقارنة مع المؤلفات المفقودة كان بسبب إحراق كتب ابن حزم في أشبيلية،وتحذير فقهاء المالكية للحكام وطلاب العلم والعامة منها .

١١– فقدان جميع مؤلفات ابن حزم في علم الطب،وفقدان أغلب مؤلفات ابن حزم في علوم القرآن وعلوم الحديث .

١٢– بعض كتب ابن حزم عبارة عن رسائل صغيرة وبعضها ضمنه في كتبه الكبيرة .

المبحث الخامس

مناصبه ورحلاته

١ - مناصبه :

لم يطلب العلم ابن حزم لينال أي منصب من المناصب ، فهو يطلب العلم لذات العلم وإن كان اعتقاده بصحة خلافة البيت الأموي ، تسبب في مناصرته لبعض الخلفاء من بني أمية ، حيث تولى بعض المناصب في فترات خلافتهم . (أبو زهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٤٢-٤٣)

ولقد شاء ت إرادة المولى عز وجل ، أن تكون هذه المناصب قصيرة المدة جداً حتى يتفرغ لطلب العلم بكليته .

ويذكر لنا الأستاذ سعيد الأفغاني (١٣٨٩هـ) هذه المناصب السياسية التي كانت لابن حزم فيقول: « وزر للمرتضي صاحب بلنسية وحارب في جيشه بغرناطة ووقع في أيدى أعدائه سنة (٤٠٣هـ) ثم قامت خلافة عبدالرحمن المستظهر في رمضان سنة (٤١٤هـ) ، وكان صديقاً لابن حزم ، وسد إليه الوزارة فأقام فيها أشهراً حتى قتل عبدالرحمن في ذي الحجة من السنة نفسها ، وعاد إلى الوزارة أيام هشام المعتد بين سنتي (٤١٨هـ - ٤٢٢) وهنا تنتهي حياته الوزارية ويطلق المناصب وتطلقه إلى غير رجعة » . ص : ٢٥

٢ - رحلاته :

لم يتسنى لابن حزم الرحيل إلى بلاد المشرق الإسلامي ، والتلقي على أيدى شيوخها وإن كانت تلك الرغبة تختلج في صدره ، لما عرف عنه من حب العلم وتعلقه به منذ نعومة أظافره ، إلا أن الفتن والاضطرابات التي تمرس بها

طيلة حياته وقفت حائلاً أمام تحقيق هذه الرغبة التي عبر عنها في إحدى قصائده قائلاً :

ولي نحو أكناف العراق صبابة ولا غرو أن يستوحش الكلف الصب

(الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ٣١٠)

ومهما يكن فقد وجد ابن حزم من الثراء المعرفي في قرطبة والأندلس بصفة عامة ما مكنه من التحصيل العلمي ، وتحقيق تلك المكانة العلمية البارزة كما أوضح الباحث عند الحديث عن مكانته العلمية . فكان ابن حزم يرتحل بين المدن الأندلسية ، ناشراً علمه طالباً للأمن والاستقرار هارباً من موقدي الفتنة الثائرين على كل من له صلة بالخلافة الأموية ، فكانت عاملاً من العوامل التي أدت إلى ذلك الكم الضخم من الإنتاج الفكري .(ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ :٤ ، ص :٣٤٦).

حيث كانت بعض رحلات ابن حزم سياسية اضطرارية وبعضها علمية اختيارية وسوف يقوم الباحث بعرض تلك الرحلات حسب التسلسل التاريخي لها على النحو التالي :

١ - رحلته من قرطبة إلى المرية :

حيث كانت هذه الرحلة أول الرحلات الداخلية التي قام بها ابن حزم وهي من الرحلات الاضطرارية التي كان الغرض منها طلب الأمن والاستقرار بعد ما تعرض له من الاضطهاد من جند البربر ، فخرج عن قرطبة أول المحرم سنة (٤٠٤هـ) وغابت عن نظره ستة أعوام أو أكثر . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١١٢)

٢ - رحلته من مدينة المرية إلى حصن القصر :

وهذه هي الرحلة الثانية لابن حزم داخل البلاد الأندلسية ، وهي من الرحلات الإجبارية التي تعرض لها ابن حزم ، بعد أن نكبه خيران صاحب المرية ، إذا نقل إليه من لم يتق الله أنه يسعى للقيام بالدعوة للدولة الأموية ، فاعتقله خيران عند نفسه أشهراً ثم أخرجه على جهة التغريب إلى حصن القصر.(المرجع السابق ، ص : ١١٨)

٣ - رحلته من حصن القصر إلى بلنسية

بعد أن أقام ابن حزم في حصن القصر عدة شهور في خير دار إقامة وبين خير أهل وجيران ، ركب ابن حزم البحر قاصداً بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبدالرحمن بن محمد وسكن بها . (المرجع السابق ، ص : ١١٨)

٤ - رحلته من بلنسية إلى غرناطة :

حيث كان ابن حزم مع جيوش المرتضى التي تحركت من بلنسية ماضية في سبيلها إلى قرطبة ، حتى إذا مرت بغرناطة ، ووقفت أمامها ، نشبت الحرب بين الفريقين ، الأمويين والطالبيين ، انتهت بهزيمة الأمويين ، ووقع ابن حزم في الأسر لدى الغرناطيين ، ثم أطلقوا سراحه بعد قليل ، في نفس السنة من عام (٤٠٩هـ) . (خليفة ، ١٩٥٩م ، ص : ٥٤-٥٥)

٥ - رحلته من غرناطة إلى قرطبة :

حيث رحل إليها بعد أن إنهزم جيش المرتضى ، وكان ذلك في عهد

القاسم بن حمود في سنة (٤٠٩هـ). (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٥٨)

٦ - رحلته من قرطبه إلى شاطبه :

وهذه الرحلة كانت بعد أن وضع ابن حزم في السجن ، بعد أن قتل المستظهر عبدالرحمن بن هشام في سنة(٤١٤هـ)وإستولى على الأمر في قرطبه ابن عمه المستكفي محمد بن عبدالرحمن ، ولما إنقضت أيام المستكفي في سنة (٤١٦هـ)ردت إلى ابن حزم حريته ، فرحل قاصداً شاطبه حيث ألف فيها كتابه المشهور « طوق الحمامه » قبل سنة (٤٢٠هـ) . (خليفه ، ١٩٥٩م ، ص : ٥٨-٥٩) وفي شاطبه أيضاً بدأ يضع تخطيطاً لكتابه الموسوعي « الفصل» ويكتب بعض فصوله . كما أنه كتب بعض كتبه الأخرى . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٥٧)

٧ - رحلته من قرطبه إلى قلعة البنت :

حيث كان ابن حزم وزيراً لهشام المعتد بالله في قرطبه من (٤١٨هـ) إلى سنة (٤٢٢هـ) ، وبعد ذلك رحل إلى قلعة البنت التي ألف فيها رسالته المسماة «فضل الأندلس وذكر رجالها » نزولاً عن رغبة حاكم قلعة البنت أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن قاسم . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٢ ص : ١٧٢)

٨ - رحلته من قلعة البت إلى جزيرة ميورقه :

ويذكر المقري هذه الرحله بقوله « وحل بجزيرة ميورقه ورئس فيها واتبعه أهلها ، فلما قدم أبو الوليد كلموه في ذلك فدخل إليه وناظره » (المقري ، ١٣٦٧هـ ج : ١ ، ص : ٢٥٤) ، ويقول الشيخ محمد أبو زهرة أنه يمكن أن نستنتج من تاريخ عودة أبو الوليد الباجي إلى بلاد الأندلس من رحلته إلى المشرق . تاريخ إقامة ابن حزم في هذه الجزيرة وهي سنة «٤٤٠هـ» كما تشير إلى ذلك المصادر التي تذكر تاريخ عودة أبي الوليد الباجي . (أبو زهره ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٤٧)

١٠- رحلته من جزيرة ميروقه إلى اشبيلية :

لقد استطاع الباجي اجلاء أبي محمد عن ميورقه بعد أن أستعان عليه بأميرها الذي تولى بعد ابن رشيق . ويرى بعض الباحثين أنه ذهب بعد ذلك إلى مدينة أشبيليه . (حمايه ، ١٩٨٣م ، ص : ٥٦)

وربما كان المتعضد نفسه هو الذي زين لابن حزم أن يقصد أشبيليه في أول الأمر ، وقبل أن تحدث العداوة بينهما ، ولعل سبب العداوة التي نشبت بين المعتضد بن عباد وابن حزم هو تنديد الفيلسوف ابن حزم بقضية ظهور هشام المؤيد ، والتي كان من نتائجها إحراق كتب ابن حزم وتمزيقها علانية في أشبيليه . (خليفه ، ١٩٥٩م ، ص : ٧٠-٧١)

١١- رحلته من اشبيليه إلى قرية « منت للشيم » :

حيث غادر ابن حزم أشبيليه إلى بادية (لبله) موطن أجداده ، حيث توجد ضيعته التي ورثها عن أبائه . (المرجع السابق ، ص : ٧٢)

وبعد أن تعرض الباحث لتلك الرحلات التي قام بها ابن حزم ، يحاول أن يعرض بعض نتائج تلك الرحلات ،على النحو التالي :

١ – أن تلك الرحلات والإبتعاد عن الأهل والوطن والولد ، كانت عاملاً من العوامل التي أدت إلى ذلك الكم الضخم من الإنتاج الفكري .

٢ – أن تلك الرحلات كانت بسبب موقف ابن حزم الرافض للوضع الذي كانت تعيشه بلاد الأندلس من الناحية السياسة ، والإجتماعية ، والإقتصادية والعلمية ، والدينيه ، فكانت بعض رحلاته بسبب السياسة ، وبعضها بسبب المؤمرات التي تحاك ضده في الأوساط العلميه والإجتماعية ، وبعضها إختياري وبعضها إضطراريه .

٣ – كانت رحلات ابن حزم لغرض الشعور بالأمن والإستقرار وخدمة آرائه وأفكاره التي يرى أنها الصواب والحق الذي يجب أن يتبع .

٤ – وأخيراً فإن رحلات ابن حزم توضح مدى الإضطهاد والمحن التي تعرض لها ابن حزم خلال فترات حياته المختلفه ، فوجد ابن حزم أن في الترحال من مدينه إلى أخرى تخفيفاً للمحن التي تعرض لها ، وفرصه لنشر علمه ومذهبه الذي وقف حياته لخدمته .

المبحث السادس

أنصاره وخصومه

١ - أنصاره :

من الصعب التحديد بدقة عدد أنصار ابن حزم الأندلسي ، وإن كانت هناك إشارات تدل على أن عدد خصوم ابن حزم أكثر من عدد أنصاره في ذلك الوقت .

ويرجع ابن حيان أسباب كثرة خصوم ابن حزم إلى قسوة أسلوبه في مخاطبة خصومه ومخالفته للمذهب المالكي السائد في بلاد الأندلس ، والقول بالمذهب الظاهري ، وتشيعه لأمراء بني أمية . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٣٨-٤٠)

ويمكن تقسيم أنصار ابن حزم إلى ثلاث طوائف على النحو التالي :

الطائفة الأولى : أنصار ابن حزم في ميدان الحياة السياسة :

أ - أمير المؤمنين عبدالرحمن بن محمد الأموي الذي لقب بالمرتضي والذي عاونه ابن حزم وكان أحد وزرائه . (حماية ، ١٩٨٣م ، ص : ٥٢) إلا أن المرتضي لم ينجح في مساعيه السياسية وانتهت حملته بهزيمة شنيعة للأمويين نتيجة لغدر خيران و زاوي بن زيري الصنهاجي . (خليفة ، ١٩٥٩م ، ص : ٥٤)

ب - الخليفة عبدالرحمن المستظهر الذي كان صديقاً لابن حزم وكان ابن حزم أحد وزرائه أيام كان المستظهر خليفة في قرطبة (الأفغاني ، ١٣٨٩م ،

ص : ٢٥) إلا أن هذه الخلافة لم تدم إلا شهرين وقتل بعدها عبدالرحمن المستظهر في (٢٧) ذي القعدة سنة (٤١٤هـ) . (ابراهيم ، ١٩٦٦م ، ص : ١٩)

جـ - الخليفة هشام المعتد بالله ، وهو أخر من تولى له ابن حزم الوزارة من خلفاء بني أمية . (أبو زهره ، ١٣٧٣هـ ، ص : ٤٤)

د - أبو العباس أحمد بن رشيق الكاتب ، حاكم جزيرة ميورقة ، وصديق ابن حزم ، الذي ساهم في بروز ابن حزم كأحد العلماء المشهورين في هذه الجزيزة . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص :٢٠٧)

هـ - أبو القاسم عبدالله بن هزيل المعروف بابن المقفل ، صاحب حصن القصر ، حيث أثنى عليه ابن حزم وذكره بالخير . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١١٨)

الطائفة الثانية : أنصار ابن حزم في ميدان الحياة العلمية :

أ - بعض شيوخه وعلماء عصره الذين كانت لهم بعض المواقف الطيبة مع ابن حزم ويذكر منهم ، القاضي أبو المطرف عبدالرحمن بن أحمد بن بشر ، وأبو عبدالله محمد بن علي بن عبدالرء ووف ، وأبو العاصي الحكم بن سعيد ، ويونيس بن عبدالله بن مغيث ، وأبو جعفر أحمد بن عباس ، وأبا أحمد بن عبدالرحمن بن خلف العافري الطليطلي المعروف بابن الحوت الذي كان من مؤيدي مذهب ابن حزم ، وإن لم يصرح بذلك . (ابن حزم ١٩٨٧م ، جـ : ١ ، ص : ١٨٨-١٨٩)

ب - بعض تلاميذ ابن حزم ، وخاصة تلاميذه الذين ساروا على مذهبه واستمروا في نشره والإشاده بصاحبه ، ومنهم ابناؤه وتلميذه الحميدي

وتلميذ ابن العربي كما سبق أن أوضح الباحث عند الحديث عن تلاميذ ابن حزم . (أنظر ص : ٤٢ -٤٣ من هذا البحث)

الطائفة الثالثة : (أنصار ابن حزم في ميدان الحياة الاجتماعية :

ويمثل هذا القسم عدد من أصدقاء ابن حزم وأصحابه الذين كانت تربطهم به أواصر المحبة والود ، ومنهم عبدالله بن عبدالرحمن بن المغيرة ابن أمير المؤمنين الناصر رحمه الله ، وأبوبكر محمد بن إسحاق ، وأبو عامر محمد بن عامر ، وأبو السري عمار بن زياد ، وأبو شاكر عبدالرحمن بن محمد القبري ، وأبو إسحاق إبراهيم بن عيسى الثقفي الشاعر ، وأبو المظفر عبدالرحمن بن أحمد بن محمود ، ومربيه الذي كان يصحبه إلى حلقات العلم أبو الحسن علي الفاسي ، وأبو عبدالله محمد بن يحيى بن محمد بن الحسين التميمي المعروف بابن الطنبي ، وأبوبكر المصعب بن عبدالله الأزدي . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١ ، ص : ١٨ ، ص :٢٢ ، ص : ٥٧ ، ص : ٤٦ ، ص : ١٢٦ ، ص : ١١٧-١١٨)

وصديقه أحمد بن عبدالملك بن شهيد أبو عامر ، صديق ابن حزم الذي قال في إحدى قصائده التي أهداها لابن حزم :

فمن مبلغ عني ابن حزم وكان لي فداً في ملماتي وعند مضايقي

فأجابه ابن حزم بقصيدة يقول فيها :

أبا عامر ناديت خلا مصافياً يفديك من دهم الخطوب الطوارق

(الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ١٣٣-١٣٤)

ومنهـــم يوســـف بن عـبدالبر النمــري القرطـــبي . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٧٨)،ومنهم محمد بن عبدالرحمن بن عقبة الذي جادل أحد الملحدين كما يذكر أبن حزم . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ١ ، ص : ١٩)

والجدير بالذكر أن هذا التقسيم لأنصار ابن حزم ، إنما هو لغرض تبسيط الدراسة ، لأنه لايمكن الفصل بين هذه الميادين الثلاثة .

٢ - خصومه :

يمكن القول أن عدد خصوم ابن حزم أكثر من عدد أنصاره ، لأن ابن حزم كان ثائراً على ظروف مجتمعه ، ففي الميدان السياسي كان يدعو إلى الخلافة الأموية ، وفي الميدان العلمي كان متعلقاً بالفلسفة اليونانية وكان مخالفاً للمذهب المالكي السائد في بلاد الأندلس ، يدافع عن مذهبه الظاهري بأسلوب قاسي زاد من عداوة فقهاء المالكيه له ،ويمكن ذكر بعض خصوم ابن حزم في الحياة السياسه ، والحياة العلمية ، والحياة الاجتماعية على النحو التالي :

الطائفة الأولى : خصوم ابن حزم في ميدان السياسة :

يمكن القول أن أغلب الخلافاء الذين تولوا الحكم في بلاد الأندلس مع استثناء ماذكرهم الباحث من أنصار ابن حزم في ميدان السياسة ، كانوا من خصوم ابن حزم ، اما لأنه كان يدعوا إلى الخلافه الأمويه أولأنهم استجابوا لتحذير فقهاء المالكية أو للسببين معاً .

ومن هؤلاء الخلافاء والحكام على وجه العموم ، خيران العامري صاحب

المرية ، ثم بعد ذلك أرسل ابن حزم إلى حصن القصر على وجه التغريب . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ١١٨)

ومنهم أيضاً المعتضد بن عباد صاحب أشبيلية الذي قام بإحراق كتب ابن حزم ليرضي بذلك العمل فقهاء المالكية ومن شايعهم من العامة . (فروخ ، ١٤٠٠هـ ، ص : ٥٣)

الطائفة الثانية : خصوم ابن حزم في ميدان الحياة العلمية :

أ – أنصار المذهب المالكي وهو المذهب السائد في بلاد الأندلس في عصره . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٢ ، ص : ٢٢٩) ومنهم الليث بن جريش العبدري الذي ناظر ابن حزم في حفل عظيم من فقهاء المالكية . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ: ٢ ، ص : ٢٤٢)

ب – خصومه من بعض الفرق الإسلامية ، فمن الأشاعرة سليمان بن خلف الباجي . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٤ ، ص : ٢٠٨) ومن الكرامية بالمرية محمد بن عيسى الصوفي الألبيري الذي كانت ألفاظه تدل على أنه يذهب مذهبهم في التجسيم وغيره ، ومن المعتزلة سعيد بن منذر بن سعيد وأخوه عبدالملك بن منذر . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ٤٥)

ومنهم أيضا محمد بن عبدالله بن مره بن نجيح الأندلسي الذي يوافق المعتزلة في القدر . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٤ ، ص : ١٩٨)

جـ - خصومه من النصارى واليهود :

تصدى ابن حزم لكتب النصارى ، ومافيها من الكذب المنصوص في أناجيلهم والتناقض الموجود فيها وأنها ليست من عند الله ولا من عند المسيح

عليه السلام وأنها تأليف أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفه (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٢ ، ص : ٢)

ومن أبرز خصوم ابن حزم من اليهود ابن النغريلة ، حيث ألف ابن حزم في الرد عليه رسالة بعنوان : (رسالة في الرد على أبن النغريلة) دفاعاً عن عقيدة الإسلام . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ٤١)

ومنهم أيضاً اسماعيل بن يونس الأعور الطبيب ، وأسماعيل بن القراد الطبيب . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ ٥، ص :١٢٠)

د - خصومه من السوفسطائيين والملحدين :

فمن السوفسطائيين ، عبدالله بن خلف الأنصاري ،وعبدالله بن محمد السلمي ، ومحمد بن علي بن الحسن الأصبحي الطبيب ومن الملحدين ثابت بن محمد الجرجاني . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ١ ، ص : ٣ ، ص : ١٧)

هـ - خصومه في بعض القضايا العلمية :

ومنهم أبو محمد عبدالله بن أحمد النباهي المالقي ، وله رد على ابن حزم فيما انتقده على ابن الإفليلي في شرح قصيدة المتنبي . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٣٥٦)

ومنهم أبو الأصبع عيسى بن سهل الأسدي القرطبي ، وهو ألد أعداء ابن حزم ، وأخذ على ابن حزم قوله بكروية الأرض وتناقض التوراة وتحريفها . (المرجع السابق ، ص : ٣٥٥-٣٥٦)

ومنهم أبوعبدالله محمد بن كليب من أهل القيروان حيث تجادل مع ابن حزم في بعض ذكر الحب ومعانيه . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ٤٦)

الطائفة الثالثة : خصوم ابن حزم في ميدان الحياة الاجتماعية :

ومنهم أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني ، أحد معاصري ابن حزم ، ومكي بن أبي طالب الذي ناظر أبو محمد بن حزم . (عويس ١٤٠٩هـ ، ص : ٣٥٥) ، وابن عمه أبو المغيره عبدالوهاب ابن حزم ، الذي ناصبه العداء والحسد . (الأفغاني ، ١٣٨٩هـ ، ١٣٥) ، ومن خصومه المحايدين ابن حيان ، الذي لم يخل من بعض الحسد والتحامل على ابن حزم . (عويس ١٤٠٩هـ ، ص : ٧٨-٧٩)

ومما سبق يتضح بعض أنصار ابن حزم وخصومه في ميدان الحياة السياسية،والحياة العلمية ، والحياة الاجتماعية . وهذا يعطينا صورة واضحة لمدى المعاناة التي تعرض لها ابن حزم في سبيل الذود عن منهجه الفكري ومذهبه الظاهري الحزمي . وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم الذي قال ((لاحسد إلا في اثنتين رجل أتاه الله مالاً فسلط على هلكته في الحق ، ورجل أتاه الله الحكمه فهو يقضي بها ويعلمها)) (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ١ ، ص : ٢٠٩) ، ولقد كان ابن حزم ممن توفرة فيه هاتين الصفتين ، فتعرض لحسد معاصريه،وعانى منهم الجحود والنكران ، حتى إنهم وصفوه بالشذوذ والضلال .

وفي ختام الحديث عن أنصار ابن حزم وخصومه ومدى تأثيرهم على حياة ابن حزم يعرض الباحث بعض الملاحظات حول ذلك الصراع الذي عاشه ابن حزم مع خصومه ، وذلك الجو المشبع بالحب والمودة الذي نعم به ابن حزم مع أنصاره ، وذلك على النحو التالي :

١ - يعتبر الصراع السياسي ، والصراع العلمي والصراع المذهبي هو محور

الخصومه بين ابن حزم ورجالات عصره .

٢ – استغل بعض من ناصب العداء لابن حزم ، رأيه في احقية بني أمية في الخلافة لأثارة سخط ملوك الطوائف ضده .

٣ – لم يستطع إعجاب أنصار ابن حزم بفكره ومذهبه ، في الأوساط السياسية والعلمية والاجتماعية ، الوقوف امام الرأي العام الذي أعتبر ابن حزم بمذهبه الظاهري ، خارجاً عن المألوف وخارجاً عن المذهب المالكي السائد في بلاد الأندلس .

٤ – كان موقف ابن حزم من الأديان السماوية المحرفة ، وتوضيحه لما فيها من زيغ وضلال ودفاعه عن دين الإسلام ، ومحاربته لأصحاب الفرق الباطلة واعتقاداتهم الضالة ، سبباً في تأليفه كتب مفيده مثل كتابه (الفصل)

٥ – كان من نتائج ذلك الاحتكاك مع الأنصار والخصوم ، خروج ابن حزم بتجارب عديدة في مختلف ميادين الحياة ، ضمنها كثيراً من مؤلفاته مثل كتابه « الطوق » وكتابه « مداواة النفوس» وغيرها .

المبحث السابع

وفاتــــــــــه

ذكر ابن خلكان تاريخ وفاة ابن حزم بقوله توفي الإمام ابن حزم في أخر نهار الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة (٤٥٦هـ) في بادية لبله وقيل إنه توفي في (منت ليشــم) وهــي قرية ابن حزم رحمه الله . (ابن خلكان ، ١٩٧٠م ، جـ : ٣ ، ص : ٣٢٨)

وقال صاعد :«ونقلت عن خط ابنه أبي رافع ، أن أباه توفي عشية يوم الأحد ، لليلتين بقيتا من شعبان ، سنة ست وخمسين وأربعمائه » . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٥١)

وفي هذا التاريخ ينتقل ابن حزم إلى جوار ربه ، بعد أن أفنى حياته في سبيل الذود عن مذهبه وفكره ومنهجه ، عن عمر يناهز الاثنين والسبعين عاماً .

خاتمة الفصل الأول :

تعرض الباحث في الفصل الأول لعدد من المباحث التي تمثل أبرز ملامح شخصية ابن حزم الأندلسي ، فتعرفنا على اسمه ومولده وأصله ونشأته ، وأبرز ما توصل إليه الباحث في هذا الصدد ، أن اسم ابن حزم الأندلسي هو : علي بن أحمد بن سعيد بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد مولي يزيد بن أبي سفيان الأموي ، فارسي الأصل ، وكان مولده على التحقيق سنة أربع وثمانيين وثلاثمائه للهجرة .

نشأ في بدايته مترفاً في أسرة محافظة ، حيث اعتنا به أبيه ، وجواريه،ثم بعد أن كبر في سنه صحبه أحد الشبان الصالحين لتوجيهه ومرافقته .

ثم بعد ذلك تعرض ابن حزم للعديد من النكبات والاضطهاد اضطر معها إلى الرحيل عن قرطبة متنقلاً بين مدن الأندلس ، حيث ساهم في الإصلاح السياسي ، ولكن بدون جدوى ، ثم انقطع بكليته إلى رسالته العلمية وانتهى به المطاف إلى قرية أبائه ، حتى وافاه الأجل في سنة ست وخمسين وأربعمائه للهجره .

ولقد تلقى ابن حزم العلم على يد عدد كبير من العلماء في عصره ، كما تتلمذ على يده عدد كبير من طلاب العلم ، وصنف العديد من المؤلفات العلمية في مختلف فروع المعرفة الإنسانية و تبوأ مكانة علمية بارزة ، تحدث عنها من ترجم لابن حزم كما تحدثت عنها إسهاماته العملية في مختلف فروع المعرفة .

كما كان لابن حزم العديد من المناصب السياسية ، حيث تولى الوزارة عدة مرات ، ولكنها كانت قصيرة المدة انتهت جميعها بالفشل ، فترك على إثرها ابن حزم العمل السياسي ، وانقطع لخدمة العلم فكان ظاهري المذهب

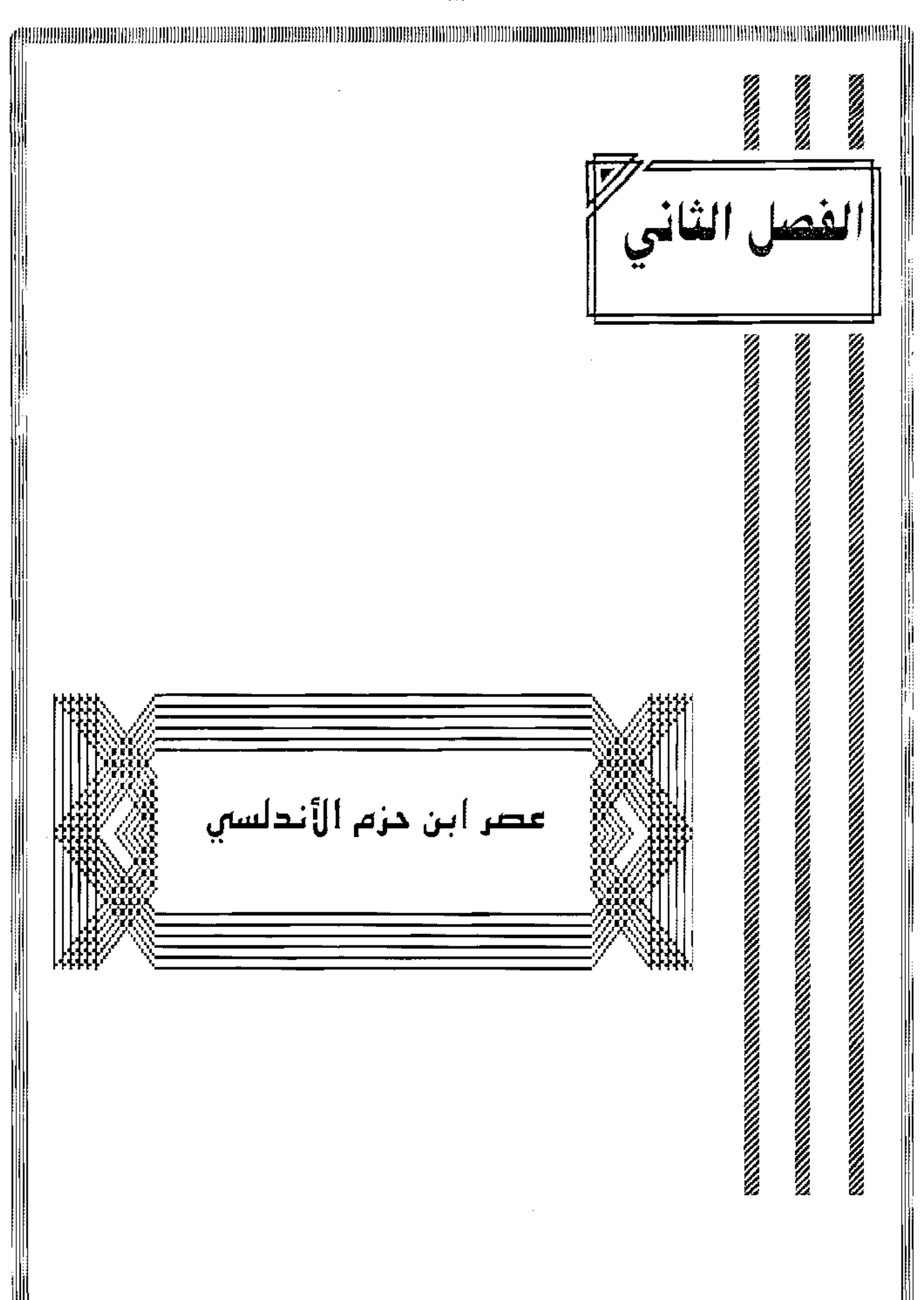
منفتحاً على علوم الأوائل يدرسها ويهذبها .

وفي خضم تلك الحياة السياسية والعلمية التي عاشها ابن حزم قام بالعديد من الرحلات التي كان بعضها اضطرارياً وبعضها اختيارياً ، لغرض الشعور بالأمن ولخدمة أهدافه السياسية والعلمية التي بذل حياته في سبيل تحقيقها .

وتعرض في سبيل ذلك للعديد من النكبات السياسية والعلمية التي كان يحيكها ضده خصومه في الميدان السياسي والميدان العلمي والميدان الاجتماعي .

وإلى جانب العدد الكبير من الخصوم كان لابن حزم عدد من الأنصار في ميدان الحياة السياسية،والعلمية،والاجتماعية ، وهؤلاء كانوا يساهمون في تحقيق أهدافه ، ويواسونه فيما يتعرض له من نكبات سياسية وعلمية .

وفي أخر عمر ابن حزم ، وبعد أن بذل قصارى جهده في سبيل الإصلاح السياسي ، ونشر مذهبه الفقهي ومنهجه الفكري ، انقطع ابن حزم مع عدد قليل من طلاب العلم ، الذين كانوا يتعلمون على يده علمه ومذهبه الظاهري إلى أن وافاه الأجل في قرية أبيه في سنة (٤٥٦هـ) .



الفصل الثاني

عصر ابن حزم الأندلسي

عصر ابن حزم الأندلسي

* المقدمـــــــــه :
* **المبحث الأول** : الحالة السياسية .
* **المبحث الثاني** : الحالة الإجتماعية.
* **المبحث الثالث** : الحالة العلمية .
* **خاتمـــــــة الفصل الثاني**

المقـدمـة :

عاش ابن حـزم الأندلسي ما يقارب من الاثنين والسبعين عاماً ، تفاعل خلالها بكل مقومات شخصيته الذاتية ، مع مختلف جوانب الحياة في عصره ، الذي امتد من الربع الأخير من القرن الرابع الهجري إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري .

وإذا كان الفصل الأول من هذه الرسالة قد خصص لدراسة سيرة ابن حزم الأندلسي وإبراز بعض جوانبها ، فإن الفصل الثاني من هذه الرسالة سيركز على دراسة مختلف أحوال ذلك العصر ، وإبرازها في صورة واضحة ، تبين مدى الالتقاء والاختلاف بين تلك الشخصية وتلك الأحوال السياسيه، والاجتماعية،والعلمية في ذلك العصر ، ولاشك أن ابن حزم الأندلسي قد تأثر بتلك الأحوال المختلفة في ذلك العصر وما كانت عليه من القوة والضعف . وفي نفس الوقت فإنه ترك أثره واضحاً في مختلف تلك الجوانب في ذلك العصر من خلال مواقفه تجاه قضايا عصره وأفكاره المبثوثة في مختلف مؤلفاته العلمية ومن بينها فكره التربوي .

وهذا الارتباط بين دراسة سيرة ابن حزم الذاتية ودراسة مختلف جوانب الحياة في عصره ، له أهميته البالغة بالنسبة للآراء التربوية لابن حزم الأندلسي ، لأن تلك الآراء التربوية تمثل انعكاساً لثقافة ابن حزم الذاتية وتفاعلها مع ثقافة ذلك المجتمع بمختلف شرائحه ، فيما يتعلق ببعض القضايا التربوية .

المبحث الأول

الحالة السياسية

قبل التعرف على الحالة السياسة التي كانت في عصر ابن حزم الأندلسي ، تجدر الأشارة إلى الحالة السياسية التي سبقت تلك الفترة ، وهي على وجه التحديد الفترة التي حكمها أمير المؤمنين الخليفه الأموي الحكم بن عبدالرحمن الثالث والتي أمتد ستـعشرةسنة من عام (٣٥٠هـ) إلى عام (٣٦٦هـ).(سالم، ١٩٧١م : جـ : ١ ، ص : ٦١) . حيث تولى الحكم الخلافة وتلقب بالمستنصر بالله بعد وفاة أبيه أمير المؤمنين الخليفة عبدالرحمن الملقب بالناصر لدين الله ، فكان محمود السيرة تشدد في قمع الفساد الخلقي والانحلال الاجتماعي ، فأمر بإراقة الخمور في سائر بلاد الأندلس ، و سار على نهج أبيه في الاهتمام بالعلماء وإكرامهم ، وجمع الكتب القيمة في مختلف صنوف المعرفة ، مالم يجمعه أحد من الملوك قبله هنالك وذلك بإرساله للبحث عنها في الأقطار ، وشرائه لها بأغلى الأثمان. (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٢ ،ص : ١٩٤) ،وهذا ليس غريب على الحكم المنتصر الذي ندبه أبوه عبدالرحمن الناصر في عهده للقيام بمهمة رعاية العلم والعلماء . (عيسى ، ١٩٨٢م ، ص : ١٠٨)

ومن هنا يتضح ما كانت عليه الحالة السياسية في عصره من القوة الداخلية ، أما في الخارج فقد تصدى لاطماع النصارى في الثغور بنفسه وأجبرهم على التراجع عن أطماعهم فبادروا إلى عقد السلم معه ، وعظمت في عهده الفتوحات . (ابن خلدون ، ١٣٩١هـ ، جـ : ٤ ، ص : ١٤٤-١٤٦) ، ومن هنا يمكن القول أن الحالة السياسية في الفترة التي سبقت الفترة التي عاشها ابن حزم الأندلسي كانت على درجة من القوة والاستقرار في الداخل

والخارج ، ثم ولي من بعده ابنه هشام المكني بأبي الوليد ، وكان له إذ ولي الحكم من العمر عشرة أعوام وأشهر، فلم يزل متغلباً عليه لاينفذ له أمر ، فتغلب عليه أبو عامر محمد بن أبي عامر الملقب بالمنصور . (ابن حزم ، ١٩٨٧م جـ: ٢ ص : ١٦٩) .

بعد أن استطاع بما لديه من دهاء وحنكة ، أن يتخلص من أولياء الدولة من العرب وغيرهم مبتدئاً بالصقالبة الذين استكثر منهم الحكم المستنصر بالله وكانوا أولياءه ، وعمل المنصور بن أبي عامر ، من جهة أخرى على الاستكثار من البرابرة والمماليك فرتب منهم جنداً وأصطنع أولياء،فأجزل للجند في العطاء ، وأعلى مراتب العلماء ، وقمع أهل البدع ، وكان ذا عقل ورأي ، وشجاعة وبصر بالحرب والدين . (ابن خلدون ، ١٣٩١هـ ، جـ : ٤ ص : ١٤٧-١٤٨)

ويمكن القول أن هذا الوضع السياسي للدولة الأموية في الأندلس يشبه إلى حد ما الوضع السياسي للخلافة العباسية في المشرق ، في عهد ولاية الخليفة المقتدر العباسي (٢٩٥-٣٢٠هـ) حيث بلغت الخلافة العباسية في عهده أبلغ آيات الفساد.إذ تولاها وعمره ثلاث عشرة سنة ، فانتشر الفساد في الحكم ، وغلبت كلمة جواري القصر وخدمة على كلمة القواد والأمراء ، وأصبح الخليفة مجرداً من كل سلطة ، ووقع تحت رحمة حراسه من الجند الأجانب ، وقوادهم من الأتراك . (عبدالعال ، ١٩٧٨م ، ص : ٥٦)

وهكذا نلاحظ أن الوضع السياسي الذي انتهت إليه الخلافة العباسية في المشرق يشبه إلى حد ما الوضع السياسي الذي إنتهت إليه الخلافة الأموية في الأندلس فالخليفه أصبح ضعيفاً مغلوباً على أمره نظراً لصغر سنه ويتغلب عليه بعض أرباب دولته ، مثل الأتراك في الخلافة العباسية والعامريين في

الخلافة الأمــوية بالأندلــس وهي كما وصــفها الشــيخ أبو زهره ، (١٣٧٣هـ) :« الآفه التي تجيء على الدول » ص : ٩٥

وبعد وفاة أبي عامرمحمد بن أبي عامر المنصور،تولي الحجا به بعده ابنه أبو مروان عبدالملك الملقب بالمظفر ، وسار على نفس الخطة التي وضعها والده المنصور ، فاستمر في حجب الخليفة هشام المؤيد ودافع عن البلاد من أطماع الطامعين ، وكانت أيامه اعياداأحبه الناس وسكنوا إليه ، وبلغت الأندلس في أيامه إلى نهاية الجمال والكمال (ابن سعيد ، ١٩٥٣م ، جـ : ص : ٢٠٧ - ٢٠٨)

وبعد وفاة المظفر تقلد الحجا به بعده أخوه عبدالرحمن بن محمد بن أبي عامر المنصور وتلقب بالناصر ، وكان على عكس أخيه متسرعاً طموحاً يتملكه الغرور بنفسه وبما صارت إليه دولة أبيه المنصور من القوة والهيبة في نفوس الأعداء في الداخل والخارج ، الأمر الذي حدى به إلى أن يطلب من الخليفة هشام المؤيد أن يوصي له بالخلافة ، ففعل هشام مغلوباً على أمره فكان بهذا التصرف نحساً على نفسه وعلى أهل الأندلس فانفتحت على يديه أبواب الفتنة العظمى التي اجــتاحت بلاد الأندلــس . (المراكشي ، د.ت ، جـ : ٣ ، ص : ٣٨-٤٠)

ومن هنا بدأ الصراع بين المضرية واليمنية ، نتيجة لحصول الناصر على ولاية العهد من هشام المؤيد ، فقامت ثورة الأمويين واليمنيين وأتفقوا علي تحويل الأمر من المضرية إلى اليمنية ، وفي سنة تسع وتسعين وثلثمائة ، تمكن محمد بن هشام بن عبدالجبار من خلع الناصر أثناء غيابه في إحدى غزواته . (ابن خلدون ، ١٣٩١هـ ، جـ:٤ص : ١٤٩-١٥٠) ، وحــاول النـاصــر أن يسترجع عاصمة الخلافة قرطبة ، إلا أن جيوشه خذلته وأسلمته لمحمد بن

هشام ، الذي قام بقتله وصلبه ، وبهذا انتهت الدولة العامرية . (المراكشي ، د.ت ، جـ :٣ ، ص : ٦٦ - ٦٩)

ولقد كان محمد بن هشام بن عبدالجبار الملقب بالمهدي ، أشأم خليفة على وجه الدنيا على حد قول : المراكشي في كتابه «البيان المغرب » حيث أطلق لجنده العنان وأغلبهم من نوكى الخدم وأراذل العامة ، فأساءوا الأدب مع أعيان قرطبة ووجهائها ، مما جعلهم يحقدون عليه ويعملون على خلعه ، ومما زاد النقمة عليه إدعاؤه موت الخليفة السابق هشام المؤيد ، بالإضافة إلى سوء معاملته للبربر وإظهار البغض لهم ، وقد استغل أحد ابناء البيت الأموي ، وهو هشام بن سليمان بن الناصر ، هذه الظروف وأخذ يدبر الأمر مع خصوم المهدي لخلعه ، فكان له ما أراد ، ولم تنفع الرسل التي بعث بها المهدي لعدول هشام بن سليمان الناصر عن رأيه فوقع القتال بينهما ، وكان النصر حليف المهدي وأهل قرطبة . (المرجع السابق ، ص : ٧٤-٧٦)

واستمر العنصر البربري في إذكاء نار الفتنة ، فقدموا على أنفسهم سليمان بن الحكم بن سليمان الناصر ابن أخي هشام بن سليمان الذي هزمه المهدي وقام بقتله ، فاستعان بالنصارى وقدم بهم إلى قرطبة ، فكانت واقعة «قنطيش» المشهورة التي مات بها من أهل قرطبة نيف و عشرين ألف رجل ، وفر المهدي هارباً إلى الثغور التي كانت على طاعته . فاستعان بالنصارى وقدم بهم إلى قرطبة فكانت واقعة « عقبة البقر» التي انهزم فيها سليمان بن الحكم والبربر ، واستولى المهدي على قرطبه ، فخرج لملاحقة جموع البربر وسليمان بن الحكم فالتقوا بوادي « آر» فكانت الهزيمة على المهدي في هذه المره ، وإثر عودته إلى قرطبة ووثب عليه العبيد مع واضح الصقلبي ، وأقام هشام المؤيد خليفة للمرة الثانية . فكانت ولاية المهدي منذ قام إلى أن قتل

ستة عشر شهراً من جملتها الستة أشهر التي كان فيها سليمان بن الحكم بقرطبة . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٢ ص : ١٩٦-١٩٧)

ثم دخل سليمان بن الحكم المستعين بالله مع جموع البربر بقرطبة للمرة الثانية ، بعد أن عاث فساداً في بلاد الأندلس هو ومن معه من البربر ، وخلع هشام المؤيد الذي كانت مدة خلافته الثانية ثلاث سنوات من (٤٠٠-٤٠٣هـ). وكانت أيام سليمان بن الحكم المستعين بالله كما يصفها ابن حيان : « شداد نكدات المبدأ والفاتحة تمخضت عن الفاقرة الكبرى » (المراكشي ، د. ت ، جـ : ٣ ص : ١١٣-١١٨)

وكان من جملة جند المستعين بالله رجلان من ولد الحسن بن علي رضي الله عنهما يسميان القاسم وعلياً ابنا حمود ، فولى علي بن حمود سبتة وطنجة ، وولى القاسم الجزيرة الخضراء ، فحدث لعلي بن حمود طمع في ولاية الأندلس ، فأخذ يكاتب البربر ويقول إن هشام بن الحكم أثناء حصاره في قرطبة كتب إليه يوليه العهد ، فاستجاب له البربر ، فزحف بهم وبمن معه من جمهور العبيد إلى قرطبة ، فخرج إليه محمد بن سليمان في عساكر البربر فانهزم محمد بن سليمان ، ودخل علي بن حمود قرطبة فكانت بداية دولة العلويين ، وانقطعت دولة بني أميه انقطاعاً شبه نهائي ، فكانت ولاية هشام بن الحكم المستعين بالله منذ دخل إلى قرطبة إلى أن قتل ثلاثة أعوام وثلاثة أشهر وأيام ، وكان قد ملكها قبل ذلك ستة أشهر . (المراكشي ، ١٣٦٨هـ ، ص :٤٣-٤٤)

وقد كان علي بن حمود على قدر كبير من الهيبة والقوة فقام للمظالم بنفسه ، ولم يسلم من بطشه حتى عسكره البربر ، فكانوا أطوع الناس لمن أخافهم . (المراكشي ، د . ت ، جـ : ٣ ص : ١٢٢)

وفي سنة (٤٢٠هـ) قام عليه محمد بن عبدالملك بن الناصر وتلقب بالمرتضى في محاولة لإعادة الخلافة إلى البيت الأموي ، فوقعت الحرب بينه وبين جموع البربر بقيادة زاوي بن زيري الصنهاجي في غرناطة ، وانتهت بهزيمة المرتضى لخيانة وقعت من خيران العامري وصاحبه المنذر ، فاستمر الأمر في قرطبة بين بني حمود تعاقب عليه علي بن حمود ، والقاسم بن حمود، ويحيى بن علي بن حمود . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ٢٢-٢٥)

وفي سنة (٤٦٤هـ) اتفق أهل قرطبة على رد الأمر لبني أمية ، فبايعوا عبدالرحمن بن هشام المستظهر من بين ثلاثة اختاروهم ، ثم قام عليه محمد ابن عبدالرحمن الملقب بالمستكفي ، فكانت ولاية المستظهر شهراً وأربعة عشر يوما، وكان في غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس ، وكانت ولاية المستكفي ستة عشر شهراً وأيام ، وكان في غاية التخلف وله وفي ذلك أخبار يقبح ذكرها. (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٢ ، ص : ٢٠١-٢٠٣)

ثم رجع الأمر إلى يحيى بن علي بن حمود وأصبح خليفة في قرطبة مرة ثانية ، وظل بها إلى نهاية سنة (٤١٧ هـ) فرحل عنها وترك عليها وزيره وكاتبه أبو جعفر أحمد بن موسى ، فكانت ولايته الثانية في قرطبه ثلاثة أشهر واثنين وعشرين يوماً . (المراكشي ، د. ت ، جـ : ٣ ، ص : ١٤٣ - ١٤٥)

ثم بعد ذلك أجمع رأي أهل قرطبة على رد الأمر إلى بني أمية ، وكان عميدهم في اتمام ذلك الوزير أبو الحزم بن جهور ، حيث اتفقوا بعد مدة على تقديم أبي بكر هشام بن محمد بن عبد الملك بن عبدالرحمن بن الناصر وكان مقيماً بحصن يدعى « البنت » وذلك في سنة (٤٢٠هـ) . ولم يبق إلا يسيراً حتى قامت عليه فرقة من الجند فخلع . (المراكشي ، ١٣٦٨هـ ، ص : ٥٧-٥٨)

واستمرت الاضطرابات السياسية تترى بعد أن انقطعت الدولة الأموية من بلاد الأندلس نهائياً .

وانتثر عقد الخلافه ، وانتشر الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات ، واقتسموا خطتها وتغلب بعضهم على بعض . (المقري ، ١٣٧٦هـ ، جـ : ١ ص : ٤١٣)

ومن خلال هذا العرض يلاحظ الباحث أن ابن حزم عاش في هذه الفترة السياسة ، التي يمكن تقسيمها إلى فترتين متباينتين ، الفترة الأولى : وهي التي تمتد منذ منتصف القرن الرابع الهجري إلى نهايته ، وشهدت ذلك البناء السياسي القوي المتماسك في ظل عدد من الخلفاء الأقوياء ، الذين استطاعوا أن يوفروا الأمن والاستقرار لرعاياهم وأن يحفظوا لبلاد الأندلس وحدتها وسيادتها .

أما الفترة الثانية فهي التي تمتد منذ بداية القرن الخامس الهجري إلى نهاية عصر ابن حزم ، وشهدت انهيار ذلك البناء السياسي القوي ، وانحدار الأوضاع السياسية إلى ذلك المنعطف الخطير من الفتن والحروب الأهلية التي قضت على وحدة الأندلس وأدت إلى تمزيقها إلى دويلات متعددة عرفت بدول الطوائف ، حيث أصبحت المدن المهمة في الأندلس عواصم لهذه الدويلات الصغيرة ومن أهم هذه الدويلات :

١ - الدولة الزيرية : استقلت في غرناطة سنة (٤٠٢هـ) وهي دولة بربرية ظل ملكها إلى سنة (٤٨٣هـ).

٢ - الدولة الحمودية : استقلت في عهد المستعين الأموي سنة (٤٠٧ هـ) وهي شيعية من المغرب تنتسب إلى إدريس من سلالة الحسن

ابن علي تنقلت بين قرطبة ومالقة والجزيرة الخضراء وانقرضت سنة (٤٠٥هـ) .

٣ – الدوله الهودية : في سرقسطة من سنة (٤١٠هـ) إلى سنة (٥٣٦هـ) وهي دول عربية أشهر ملوكها المقتدر بالله وابنه المؤتمن .

٤ – الدولة العامرية : في بنسية من سنة (٤١٢ه) إلى سنة (٤٧٨هـ) وهم من موالي بني عامر .

٥ – الدولة العبادية : في أشبيلية من سنة (٤١٤هـ) إلى سنة (٤٨٤هـ) وهي عربية من بني لخم من ولد النعمان بن المنذر ، وهي من أبهج الدول في الكرم والفضل والأدب .

٦ – دولة بني الأفطس في بطليوس من سنة (٤٢١هـ) إلى سنة (٤٨٧هـ) وكانت دولة متحضرة نهضت بالعلوم والفنون .

٧ – الدولة الجهورية : في قرطبة من سنة (٤٢٢هـ) إلى سنة (٤٦١هـ) قامت بعد سقوط الخلافة الأموية فتولى الأمر عميد دولة الخواص في قرطبة أبو الحزم بن جهور ثم توارث الحكم ابناؤه من بعده .

٨ – دولة ذي النون : في طليطلة من سنة (٤٢٧م) إلى سنة (٤٨٧هـ) وهي بربرية من قبائل هواره . (الركابي ، ١٩٨٠م ، ص : ٢٣:٢٤)

ومن هنا يتضح أن عهد ملوك الطوائف بدأ منذ أن اضمحل أمر الخلافة الأموية واستبد بالأمر الحاجب المنصور بن أبي عامر ، ثم عودة الأمر إلى بني أميه ومن ثم خلعهم واستيلاء بني حمود على السلطة إلى أن انتهي الأمر بوثوب الأمراء والموالي والوزراء وكبار العرب وأعيان البربر وقام كل واحد منهم بأمر في ناحية . (دوزي ، ١٣٥١هـ ، ص :٦)

وقد تعرض ابن حزم في رسالته « التلخيص لوجوه التخليص » لبعض مظاهر الفساد السياسي الذي ظهر في عصره ، حيث وصف ملوك الطوائف بأنهم محاربون لله تعالى ورسوله وساعون في الأرض بفساد لا يترددون عن ضرب المكوس والجزية على رقاب المسلمين ، وتسليط جنودهم لقطع الطريق وتمكين اليهود من أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام ووالله لو علموا أن في عبادة الصلبان تمشية أمورهم لبادروا إليها ، فهم يستعينون بالنصارى ويمكنوهم من حرم المسلمين ، وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعاً ، فأخلوها من الإسلام وعمروها بالنواقيس وقد أعانهم في طغيانهم وضلالهم بعض المنتسبين إلى الفقه ، المؤيدون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ:٣ ، ص : ١٧٣-١٧٦)

وهكذا نلاحظ أن أمراء الطوائف لم يكونوا في سياستهم الداخلية أحسن موقفاً ولا أفضل تصرفاً إزاء شعوبهم ، فكانت سياستهم الداخلية مثل سياستهم الخارجية موضع سخط من شعوبهم وطعن من معاصريهم من الكتاب والمفكرين . (عنان ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٤١٩)

وقد حاول بعض من العلماء والحكام إصلاح هذا الفساد السياسي ولكن دون جدوى ، فكان من الحكام الذين حاولوا الإصلاح المتوكل بن الأفطس وأبو حزم بن جهور ، وكان من العلماء الذين ساهموا في هذا الجانب . أبو الوليد سليمان الباجي وابن حزم الأندلسي الذي بذل محاولات عدة لم تسفر عن طائل. (الحجي ، ١٣٩٦هـ ، ص : ٣٤٤-٣٤٥)

وخلاصة القول أن دول الطوائف تقدم لنا ذلك المزيج المدهش من الضعف والقوة ، ضعف البناء السياسي والعسكري ، وقوة التراث المادي والحضاري ، ومن الانحلال الاجتماعي الشامل والتقدم الفكري اللامع . (عنان ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٤٤٣)

ويحاول الباحث في ختام هذا المبحث أن يوضح أبرز العوامل التي اتسمت بها الحالة السياسية في تلك الفترة وهي :

١ - ضعف الخلافة الإسلامية في بلاد الأندلس وبخاصة بعد سقوط الدولة العامرية في سنة (٣٩٢هـ).

٢ - ظهور الاضطرابات السياسية ونشوب الصراع على السلطة بين الأمويين وغيرهم كالعلويين .

٣ - لايمثل أي ملك من ملوك الطوائف مشروعية الخلافة الإسلامية في بلاد الأندلس ، فهم لايعدون أن يكونوا أمراء قفزوا إلى السلطة بدون قبول من المجتمع الأندلسي .

٤ - استمرار الاضطرابات السياسية بين المتصارعين على السلطة ، فنلاحظ أن بعض الأمراء يتولون مقاليد الحكم أكثر من مره ، فتولى « المهدي » و « المستعين بالله » من الأمويين مقاليد الحكم مرتين ، ومن العلويين تولي الحكم « القاسم بن حمود » و « يحيى بن حمود» .أكثر من مرة .

٥ - الارتماء في أحضان ملوك النصارى وطلب العون منهم في مقابل التنازل لهم عن بعض القلاع والحصون وتمكينهم من رقاب المسلمين .

٦ - ظهور العصبيات العرقية على مسرح الحياة الاجتماعية حيث لعب العنصر البربري دوراً خطيراً في الأحداث السياسية في عصر الفتنة .

٧ - انقسام وحدة البلاد السياسية إلى عدد من الدويلات الصغيرة المتصارعة فيما بينها .

٨ - عدم توفير الأمن والاستقرار لرعاياهم وحدوث القتل والتشريد وتدمير

مظاهر الحضارة في عصر الفتنة .

٩ – استعانة ملوك الطوائف ببعض المنتسبين إلى الفقه لتبرير ما يقترفونه من ظلم واستغلال لرعاياهم .

١٠ – إنتشار مظاهر الفساد الخلقي وضعف الوازع الديني ، وإنهاك كاهل الشعب الأندلسي بالضرائب والمكوس الفادحة .

١١ – انتشار الخيانة وعدم الثقة في الأوساط السياسية كالذي حدث من « واضح الصقلبي » ضد «المهدي » والذي حدث من « خيران العامري » وصاحبه « المنذر» تجاه « المرتضى » الأموي ، بالإضافة إلى سيطرة العنصر الغالب وقهره للفئة المغلوبة من الشعب الأندلسي .

المبحث الثاني

الحالة الاجتماعية

بعد أن تعرفنا في المبحث السابق على أبرز ملامح الحالة السياسية في الفترة التي عاشها ابن حزم الأندلسي ، وماكانت عليه من الإنحطاط السياسي الأمر الذي أدى إلى انقسام وحدتها السياسة إلى دويلات متعددة متناحرة فيما بينها تسعى بكل وسيلة مشروعة أو غير مشروعة لكسب السلطة فعانى الشعب الأندلسي بسبب ذلك ويلات العذاب ، ومن ذلك ما تعرض له أهل قرطبة في موقعة « قنطيش » المشهوره من القتل والتعذب حيث مات بها من أهل قرطبة نيف على عشرين ألف رجل من الأخيار والأئمة والمؤذنين . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، ج : ٢ ص : ٢١٩٧)

ونتيجة لهذه الفتن التي أتت على الأخضر واليابس عرف أهل قرطبة بميلهم الشديد إلى السخط على الحكام فكانوا على حد قول ابن سعيد المغربي:مثل الجمل إن خففت عنه الحمل صاح ، وإن أثقلته به صاح ، ما تدري أين رضاهم فتقصده .(سالم ، ١٩٧١م ، جـ : ١ ، ص : ٩٢)

من الطبيعي أن يؤثر هذا الضعف السياسي في الحياة الإجتماعية وأن يمتد هذا الاضطراب السياسي في هذا العصر ، ليشمل جوانب الحياة الأخرى في المجتمع الأندلسي .

وسوف يقوم الباحث بدراسة الحالة الاجتماعية من خلال إلقاء الضوء على أربعة جوانب رئيسة توضح مدى تأثر الحالة الاجتماعية في تلك الفترة بالانحطاط السياسي وتأثيرها فيه .

الجانب الأول : العناصر السكانية :

يمكن القول إن المجتمع الأندلسي ، يتكون من عدد من العناصر البشرية المختلفة ، ذات الانتماء ات المتباينة كل منها له دينه وعاداته وتقاليده المختلفة ، فكان لهذا الاختلاف العرقي أثاره السيئة في عصر الفتنه ، حيث ظهرت تلك النعرات العصبية على الساحة ، وعملت على تفتيت الوحدة الأندلسية ، ومن خلال القاء الضوء على هذه العناصر السكانية ،يمكن التعرف على مدى ما أسهمت به بعض هذه العناصر في إذكاء نار الفتنة وإفساد الأوضاع الاجتماعية في تلك الفترة.

وبالنظر إلى ذلك المجتمع الأندلسي في تلك الفترة يتضح أن العناصر السكانية التي كانت تعيش في بلاد الأندلس،يمكن تقسيمها إلى خمسة أقسام كالتالي :

القسم الأول : سكان البلاد الأصليون :

ينتمون إلى أصول مختلفة ، «لاتينية» و «إيبيرية» ، و«سلتية» وحتى «أفريقية» و«فينيقية» ، وقد أطلق اسم « المسالمة » على من أسلم منهم لحظة الفتح ، وأطلق اسم « المولدين » على ابنائهم،وإلى جانب ذلك كان هناك «المستعربون» ومنهم من بقي على مسيحيته وعاش في المجتمع المسلم في الأندلس وتعلم اللغة العربية وتثقف بآدابها ، وهم من يطلق عليهم نصارى الذمة أو العجم ، وقد تمتعوا في المجتمع المسلم بحرية العقيدة ، حيث كانوا يؤدون طقوسهم الدينية في كنائسهم بكل حرية ، وكان لهم وضعهم المتميز في ذلك المجتمع المسلم ، فلهم رئيسهم الذي ينتخبونه ، ولهم قاضيهم الذي يوكل إليه النظر في أمورهم (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص :١٧)

القسم الثاني : العرب :

هم ممن وفد على بلاد الأندلس من المشرق ويسمى الأوائل منهم باسم «البلديين » وهم ممن أتوا مع موسي بن نصير ، وسمي الذين أتوا من بعدهم «بالشاميين» (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٠)

وكان العرب سواء من فتحوا الأندلس أو من أتى بعد ذلك يرجعون إلى أصلين الأصل الأول العرب الذين ينتمون إلى قبائل عدنان أو القبائل المضرية وهم قبائل شمال الجزيرة العربية ومنهم قريش ، والأصل الثاني وهم العرب الذين ينتمون إلى قبائل قحطان أو القبائل اليمانية وهم قبائل جنوب الجزيرة العربية . (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص :٣١)

القسم الثالث : البربر :

قيل أن أصلهم من شمال أفريقيه ، وأن أوائلهم كانوا يؤلفون معظمهم جيش طارق بن زياد (هيكل ، ١٩٧٦م ، ص : ٣٠) ، حيث كانوا أول من دخل الأندلس واحتملوا صدمة الفتح الأولى ، وهم من زناته أو صنهاج وإتجه معظمهم إلى الريف وامتزجوا بالسكان الأصليين وأسهموا اسهاماً كبيراً في نشر الإسلام . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ١٦)

كما لعبوا دوراً خطيراً في اثارة الفتن والقلاقل في البلاد الأندلسية حيث اشتهر عنهم النفور والخشونة والتقلب في الطباع والتمرد على السلطة وقطع الطريق على السابلة . (الخولي ، ١٩٨٥م ص : ٣٢)

القسم الرابع : الصقالبة والسود :

الصقالبة كانوا أقل عدداً من العرب والبربر ، وكانوا خصياناً في أغلب الأحوال وقد اتخذ منهم الخلفاء حرسهم الخاص ، وبلغوا عددا لا بأس به

خاصة في عهد الحكم الثاني ، وقد وجدوا الطريق أمامهم مفتوحاً لنيل بعض المناصب العليا . وبعد أن سقطت الخلافة أصبحوا عنصراً مستقلاً في مواجهة العناصر الأخرى ، وأما السود أو السودان: وهم العبيد المجلوبون من المناطق التي تمتد من جنوب المغرب وما وراءه من غرب أفريقية ووسطها ، وكانوا أقل من الصقالبة ، وعلى النقيض من لونهم، حيث كانوا معروفين بقوة الاحتمال والشجاعة وكان السوداوات أكثر من السود ، وعرف عنهن البراعة في الأعمال المنزلية . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ١٨-١٩)

القسم الخامس : اليهود :

كانوا من سكان البلاد الأندلسية قبل الفتح الإسلامي ، وكانوا أقلية ترزح تحت الاضطهاد من قبل السكان الأصليين ، مماجعلهم يساعدون المسلمين أثناء الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس . (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص : ٣٣-٣٤)

وقد اعتنق بعضهم الإسلام وظلت غالبيتهم على دينهم ، حيث كانوا ينعمون بالأمن والاستقرار في الأندلس فكانت لهم بيعهم ، ومجلساً للشورى ، يرعى شئونهم يسمى « الجماعة » ورئيس لهم هو الصلة بينهم وبين السلطات الإدارية ، وأصبحوا يكونون جالية كبيرة في المجتمع الأندلسي انصرفت إلى جمع الثروات وكسب ثقة كل عامل ، فكانوا يعملون في تجارة المجوهرات والذهب،والفضة،وتجارة الرقيق ، والرهونات ، والصياغة والربا ، وعملوا في الترجمة والطب والصيدلة ، ومعظم الوظائف المتصلة « بخزانة المال ».(مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٢٢-٢٣)

ومما سبق يتضح أن المجتمع الأندلسي كان يتمثل من عدد من الأجناس المختلفة في الدين والثقافة والعادات والتقاليد ، وهذا لا يعني أن المجتمع

الأندلسي كان مجتمعاً متهلهلاً ، فقد كانت هناك الروابط القوية التي تشد هذه الأجناس بعضها إلى بعض ، بالإضافة إلى الثقافة المشتركة والحكومة الموحدة التي عملت على اندماج هذه العناصر البشرية المختلفة وطبعها بالطابع الأندلسي المتميز الذي كان من أبرز عناصره . ذلك العنصر العربي الممزوج بالعنصر الأسباني . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣١-٣٢)

ويمكن أن نتعرف على أبرز ملامح تلك الشخصية الأندلسية التي تمخضت عن تلك السلالات المختلفة في بلاد الأندلس من خلال الوصف الذي يذكره المقري (١٣٦٧هـ) لأهل الأندلس . فيقول :

« أهل الأندلس عرب في الأنساب والعزة والأنفة وعلو الهمم وفصاحة الألسن وطيب النفوس وإباء الضيم ، وقلة احتمال الذل والسماحة بما في أيديهم والنزاهة عن الخضوع واتيان الدنية ، هنديون في فرط عنايتهم بالعلوم وحبهم فيها وضبطهم لها وروايتهم ، بغداديون في فطانتهم وظرفهم ورقة أخلاقهم ونباهتهم وذكائهم وحسن نظرهم وجودة قرائحهم ولطافة أذهانهم وحدة أفكارهم ونفوذ خواطرهم ، يونانيون في استنباطهم للمياه ومعاناتهم لضروب الغراسات ... وتدبيرهم لتركيب الشجر وتحسينهم للبساتين بأنواع الخضر وصنوف الزهر ، فهم أحكم الناس لأسباب الفلاحة ... وهم أصبر الناس على مطاولة التعب في تجويد الأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع ، أحذق الناس بالفروسية وأبصرهم بالطعن والضرب » جـ : ٤ ، ص : ١٤٧

وهكذا فإن هذا الخليط المتعدد الأجناس الذي كان سبباً جوهرياً في ذلك

الانحطاط السياسي كان سببا مباشراً في ذلك التقدم العلمي والمادي في بلاد الأندلس .

وإلى جانب تعدد الأجناس وما تركه من أثار سيئه على الحياة الاجتماعية، كانت الطبقات الاجتماعية المتفاوته في الدخل والثروة ، وما ترتب عليها من سوء توزيع الثروة ، سبباً من الأسباب التي أدت إلى فساد الحياة الاجتماعية في تلك الفترة . حيث ظهرت في ذلك المجتمع ثلاث طبقات متميزة وهي :

١ - الطبقة العليا أو الطبقة الارستقراطية وتتألف من الخلفاء والوزراء والأعيان وكبار التجار .

٢ - الطبقة الوسطى وتتكون من التجار المتوسطين والملاك المتوسطين ونحوهم .

٣ - الطبقة الدنيا أو الفقيرة وتتكون من السواد الأعظم من الشعب وتشمل صغار العمال والفلاحين وبعض العلماء والفقهاء الذين لم يسعوا إلى أصحاب السلطة لكسب المال منهم . (أمين ، ١٩٦٦م ، جـ : ٢ ، ص : ١٢)

من خلال النظر إلى فئات المجتمع الأندلسي يتضح أن الطبقة الارستقراطية كانت تشمل الأسرة المالكة،بالإضافة إلى ابناء الأسر العربية وخاصة ممن تربطهم بالأسرة المالكة روابط نسب من قريب أو من بعيد، بالإضافة إلى «ابناء البيوتات» وهم أصحاب الوظائف الكبرى في الدولة ممن كانت أصولهم شرقية ، وكذلك « ابناء الخلائف » من المماليك الذين حصلوا على حريتهم ، وعهدت إليهم بعض الوظائف العالية ، وقد جرت العادة على أن يحمل لقب وزير كبار الموظفين في الدولة سواء كان من أبناء البيوتات أو

الخلائف ، أما الطبقة الوسطى : وهي تشمل أعيان المجتمع الأندلسي وهم ابناء الأغنياء وكبار تجار الأسواق وقد كان معظمهم من المولدين من الحرفيين والعمال ، أما الطبقة الدنيا : فقد كانت تمثل السواد الأعظم من البرابرة والمولدين والموالي والمستعربين وبعض اليهود ، ولقد كانت هذه الطبقة تتحمل أعباء الضرائب الباهظة التي كانت تفرض عليها ، فيما تجرى الأموال في أيدي الخاصة كالأنهار. وكان هذا سبباً في انضمام هذه الطبقة إلى أية ثورة أو تمرد أو عنف.(مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٢٣-٢٦)

ومن هنا يتضح كيف أن تفاوت الطبقات الاجتماعية وما يصحبه من سوء توزيع الثروة ، كان من الأسباب التي أدت إلى تدهور الأحوال الاجتماعية ، بالأضافة إلى ماكان يسببه الصراع على السلطة ، وتفوق أحد المتصارعين بمن معه من العرب أو البربر أو الموالي ، من نهب وسلب لممتلكات الأخرين ، وإفساد وتدمير للمنجزات الحضارية ، ومن ذلك ما قام به المهدي ومن معه من البربر من فساد وتدمير ونهب وتشريد في مدينة قرطبة ، وما قام به المستعين بالله ومن معه من البربر من فساد ونهب في بلاد الأندلس . (ابن حزم ، ١٩٨٧م جـ : ٢ ، ص :١٩٧)

الجانب الثاني : الديـــن :

لقد انتشر الدين الإسلامي في المجتمع الأندلسي منذ الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس سنة (٩٢هـ) ، حيث دخل الناس في دين الله أفواجاً ، وأقبلوا على الدعوة الجديدة عقيدة وفكراً .. وسلوكاً .. وقد حرصوا على أداء شعائره واتباع تعاليمه في حب وهدوء (حماية ، ١٩٨٣م ، ص : ٣٤)

ولعل أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار الدين الإسلامي ، ما وجده الأرقاء الذين كانوا يرزحون تحت نير الأشراف في العهد القوطي ، من حرية

في الدين الإسلامي ، فأقبلوا عليه ليفك أغلالهم ويعيد كرامتهم ، وإلى جانب ذلك فقد اعتنق الإسلام عدد من الأحرار من أهل الأندلس الأصليين . اعجاباً منهم بالدين الإسلامي والمسلمين ، أو لغرض المحافظه على الأرض التي يمتلكونها، أو لغرض التخلص من الجزية التي يدفعونها،بالإضافة إلى الارتقاء بمستواهم الاجتماعي من خلال الانضمام إلى أصحاب الدين الجديد وأولي الأمر أيضاً . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٧-٣٨)

ومع ذلك فقد بقي عدد كبير من الأسبان على دينهم المسيحي أو اليهودي فلم يعتنقوا الإسلام ، فكان عدد الذميين كبيرا في المجتمع الإسلامي في الأندلس ، أظهر المسلمون تجاههم كثيراً من التسامح حيث جرى بينهم وبين المسلمين من الاختلاط والتأثير المتبادل مالم يجري مثله في أي بلد إسلامي أخر ، (الركابي ، ١٩٨٠م ، ص :٤٠-٤١) خلافاً لما عامل به النصارى المسلمين عند مازال سلطان الإسلام عن الأندلس .

وهذا يعني أن الدين الإسلامي لم يكن هو الدين الوحيد في بلاد الأندلس فكان هناك الدين المسيحي والدين اليهودي داخل ذلك المجتمع الأندلسي ، الذي عايش أحتكاك الدين الإسلامي ، بتلك الأديان الأخرى التي وجدت الفرصة سانحة في عصر الفتنة لتعزيز وجودها .

هذا ما يتعلق بالأديان المختلفة التي كانت موجدة بالأندلس أما المذهب الإسلامي الذي كان سائداً في بلاد الأندلس في تلك الفترة فهو المذهب المالكي ، حيث كان المذهب الرسمي للدولة . (أبو زهرة ، ١٣٧٣هـ ، ص :٣٦) منذ عهد الخليفة هشام بن عبدالرحمن بن معاويه سنة (١٧٠هـ) ، وازداد رسوخاً فيما بعد رغم وجود منافسة ضعيفة من المذاهب الإسلامية الأخرى مثل المذهب الحنفي ، والمذهب الشافعي والمذهب الحنبلي والمذهب الأوزاعي

والمذاهب الظاهري ، فاصبح المذهب المالكي هو مصدر القانون الشرعي في بلاد الأندلس في عصر الفتنه . (عبود ، ١٩٨٦م ، ص : ١٢٧)

ولعل أبرز الأسباب التي أدت إلى انتشار المذهب المالكي في بلاد الأندلس مايذكره المقري في « نفح الطيب » من إعجاب الأمير الحكم بن هشام بن عبدالرحمن بما كان عليه الإمام مالك من سعة العلم وثناء الإمام مالك على سيرة هذا الأمير . (المقري ، ١٣٦٧هـ ، جـ : ٤ ، ص : ٢١٤)

بالإضافة إلى تمكن بعض فقهاء المالكية عند الحكام في الأندلس مما أصبح معه القضاء في بلاد الأندلس حكراً على فقهاء المالكية ' وهذا بدوره كان سبب في تعلم الناس للفقه المالكي ، طلباً للدنيا ورغبة فيما عند السلطان ، والناس سراعاً إلى الدنيا والرياسة كما يقول ابن حزم . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ٣٨٣-٣٨٤)

أما تمسك المجتمع الأندلسي في ذلك العصر بالآداب الإسلامية فإن المقري في وصفه لبعض عادات وتقاليد أهل قرطبة يقول : « ... والتظاهر بالدين والمواظبة على الصلاة ، وتعظيم أهلها لجامعها الأعظم ، وكسر أواني الخمر حيثما وقع عين أحد من أهلها عليها ، والتستر بأنواع المنكرات» جـ : ٢ ، ص : ١٠

وفي مقابل هذا الالتزام بالآداب الإسلامية في المجتمع الأندلسي ، كان للأندلسيين وسائل التسلية والترفيه ، ومنها الصيد وسباق الخيل والشطرنج والصولجان ، وكان بعضهم يمارس القمار ويعاقر الخمر الذي كان الحصول عليه سهلاً ، وربما تعرض المجاهر بذلك للعقاب وإقامة حد الله فيه .

الموارد الطبيعية والكفا ات البشرية والتقدم العلمي . بسبب ماكان ينشب بين دول الطوائف من الحروب ، وما يتبعها من فقدان الأمن والاستقرار ، وإستنزاف الأموال الطائلة لتحقيق الأغراض السياسية .

ولتوضيح ماسبق يمكن عرض ماكانت عليه الزراعة،والصناعة،والتجارة في تلك الفترة على النحو التالي :

١ - الزراعــة :

كانت الأندلس في أغلب عهودها بيئة غنية بالزراعة التي أدخل المسلمون كثيراً من طرقها وأدواتها ونباتها . فنجحوا في تحويل وديان الأندلس إلى مهاد ورياض نضرة ، وأقاموا الزراعة على أسس علمية . وكان لشغفهم بإنشاء الحدائق والبساتين وتربية الزهور أثره في ذلك . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٤) (عنان ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٢٤١)

ومن هنا يتضح مدى الازدهار والرقي الذي كانت عليه الزراعة في بلاد الأندلس في تلك الفترة برغم ماحدث لها من تخريب بسبب الحروب والفتنة التي عانت منها المنطقة في عصر الفتنة . (خالص ، ١٩٦٥م ، ص : ٦٥-٦٦)

ويصف لنا المقري بعض جوانب ذلك الإزدهار حيث يقول : كانت بلاد الأندلس أسعد البلدان ، بما فيها من الزروع والثمار ، فكانت سواحلها غنية بقصب السكر والموز ، وبشكل عام فإنه كان يوجد بها مايعدم في غيرها أو يقل من التين بأنواعه والزبيب بأنواعه والرمان والخوخ والجوز واللوز . (المقري ، ١٣٦٧هـ ، جـ : ١ ص : ١٨٦)

كما يوجد بها القمح والشعير والأرز والبقول ، وتجود الفاكهة وخاصة الموالح والكروم وهناك أيضاً الزيتون الذي عليه وعلى الموالح والأرز والكروم يعتمد الدخل القومي أعظم اعتماد . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٢١)

ومن هنا يتضح بعض مظاهر الفساد الخلقي الذي وصل إليه المجتمع الأندلسي في تلك الفترة ، نتيجة لما نعمت به بلاد الأندلس من الثراء والترف، مما جعل الأندلسيون شغوفين بالملذات والشهوات التي تتجاوز الحلال أحياناً إلى الحرام ، وخاصة عندما يكون الأمر بعيداً عن الشعور العام . (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص : ٤١)

ومن هنا يمكن القول أن الترف والفساد الذي عاشه المجتمع الأندلسي في ذلك الوقت كان من ضمن الأسباب التي أدت إلى عصر الفتنة مصداقاً لقوله تعالى : ((﴿١٥﴾ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴿١٦﴾)) سورة الأسراء اية : ١٦

الجانب الثالث : اللغة :

كانت اللغة العربية هي اللغة الرسمية للبلاد ، ووجدت اقبالا كبيراً من سكان البلاد الأصليين ، نظراً لكونها لغة الحضارة الغالبة والعلم المتفوق ولسان ذوي السلطان . وهكذا زحزحت العربية اللاتينية عن عرشها في بلاد الأندلس كما زحزح الإسلام المسيحيه وغيرها من الأديان ، حتى إن أحد قساوستهم ويدعى « ألفرو» القرطبي يتحدث عن ولع أبناء النصارى بتعلم اللغة العربية ، وقراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ودراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين . لا ليردوا عليها وإنما ليكتسبوا أسلوباً عربياً صحيحاً. فلا تكاد تجد في الألف منهم واحداً يستطيع أن يكتب لصاحبه كتاباً سليما من الخطأ بلغتهم ، أما عن الكتابة في لغة العرب فإنك تجد المتقنين لذلك منهم عدداً عظيما (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٩-٤٠)

وبذلك يتضح أن اللغة العربية أصبحت هي اللغة الرسمية في الأندلس . فبها تجرى المكاتبات والمراسلات برغم جنوح لغة التخاطب إلى العامية ،

واستعمال بعض الفئات اللغة البربرية ، أو الرومانية . ومن الملاحظ أن الخلفاء ورجال الدولة كانوا يقربون من يحسن اللغة العربية ، ويتنافسون هم أنفسهم في دراستها وإجادتها ويعملون على استجلاب الكتاب والشعراء إليهم ، حتى إن الواحد منهم يحاول الحصول على من عند منافسه من الأدباء والشعراء الأفذاذ ، كما فعل « المعتمد بن عياد» ملك «إشبيلية» بابن «الأرقم » وزير «المعتصم بن صادح» صاحب «المرية » وإن كان لم يوفق في مسعاه . (الركابي ، ١٩٨٠م ، ص : ٦٤)

ولعل هذا هو السبب الذي أدى إلى أنصراف أبناء النصارى ، عن لغتهم الأصلية إلى اللغة العربية ، كما سبق ان رأينا من تلك الشكوى التي عبر عنها القديس « ألفرو» ، حيث إن تعلمهم لهذه اللغة سوف يمهد لهم الطريق للوصول إلى بلاط الخلفاء ورجال الدولة . والحصول على الحظوة عندهم .

وهذا يوضح لنا أحد الجوانب التي جعلت من فصحى اللغة العربية ، لغة الأندلس المسيطرة في تلك الفترة ، ليس فقط على لسان أبناء العرب بل حتى على لسان أغلب أبناء البلاد الأصليين ، والجدير بالذكر أن فصحى الأندلس بمرور الزمن وبحكم البيئة الجديدة ، وبسبب احتكاك عناصرها المختلفة ، أصبحت ذات خصائص محلية تميزها عن فصحى الأقاليم العربية الأخرى ومع ذلك فلم تكن اللغة العربية الفصحى وهي لغة العلم والأدب هي اللغة الوحيدة على لسان الشعب الأندلسي ، فقد كان إلى جانبها اللغة العامية كوسيلة للحديث العادي . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٤٠-٤٣)

ويصف «المقدسي» وهو جغرافي غير أندلسي لغة بعض الأندلسيين الذين لقيهم في الحج بقوله – نقلاً عن طاهر مكي – لغتهم عربية غير أنها منغلقة ، مخالفة لما ذكرنا في الأقاليم ، ولهم لسان أخر يقارب الرومي ، فالعربية

المنغلقة هي عامية أهل الأندلس ، أما اللغة التي تقارب اللسان الرومي (أي اليوناني) فهي الرومانثية ويمكن القول إجمالاً إذا استثنينا الكلمات الرومانثية التي اختلطت بها ، أن هذه العامية تشبه إلى حد بعيد عامية أهل المغرب والجزائر في أيامنا هذه ، والحقيقة إن خطورة هذه العامية على الفصحى،كان له رد فعل معاكس في المجتمع الأندلسي فكانت العناية من قبل الدولة والمثقفين بالفصحى كبيرة . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٣١)

الجانب الرابع : الاقتصاد :

يمكن القول أن الحياة الاقتصادية باعتبارها مظهراً من مظاهر الحالة الاجتماعية ، قد تأثرت بما كانت عليه الحالة السياسية من الاضطرابات ، فإذا استتب الأمن تقدمت عجلة التقدم الاقتصادي في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية ، وإذا كانت حالة الفزع وعدم الاستقرار ، دمر ذلك التقدم الاقتصادي وعم الفساد الاقتصادي في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية .

ورغم ما أحدثته الحروب والصراعات بين دول الطوائف من إفساد للحياة الاقتصادية ، كانت الزراعة على درجة لا بأس بها من التقدم ، بسبب توفر مختلف الظروف الزراعية ، وكانت أيضاً الصناعة في الأندلس تملك مقومات تقدمها وهذا بدوره أنعش النشاط التجاري رغم ماكان يفرض على الناس من الضرائب على مختلف ما يباع في السوق ، وماكان يشن على الناس من غارات همجيه بهدف الاستيلاء على أموال الناس بالقوة ، بالإضافة إلى قطع الطريق وضرب المكوس والجزية على رقاب المسلمين ، وتسليط اليهود لأخذ الجزية منهم . (ابن حزم،١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ١٧٣-١٧٤)

ومما سبق يمكن القول أن الحياة الاقتصادية في عصر ابن حزم الأندلسي ، كانت على درجة من التدهور والركود ، رغم ماكان يتوفر لها من

ويمكن إرجاع السبب في هذا التقدم المادي والعلمي للزراعة في بلاد الأندلس ، إلى ماكانت تتمتع به بلاد الأندلس من أنهار ووديان ، وتوفر مختلف الأجواء حيث تغلب طبيعة أوربا في الشمال وطبيعة إفريقيا في الجنوب ، حتى أمكن القول إن أكثر المحاصيل التي تعرف في مناطق العالم المختلفة تجنى في الأندلس . لأن هناك من الأجواء مايصلح لكل المزروعات تقريباً وإن كانت أكثر حاصلات البلاد هي تلك التي توجد في حوض البحر الأبيض المتوسط (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ١٨-٢١)

ويضاف إلى ذلك ماذكره «المقري» من إتقان الشعب الأندلسي لأسباب الفلاحة ، وقدرتهم على استخراج المياه ، واعتنائهم بمختلف أنواع الزراعة ومختلف ضروب الفاكهة ، وتحسينهم البساتين وأنواع الخضر وصنوف الزهر. (المقري ، ١٣٦٧هـ ، جـ : ٤ ، ص ١٤٦-١٤٧)

ومن هنا يتضح أن هناك العديد من العوامل التي ساعدت على ازدهار الزراعة في هذه الفترة برغم ماكانت تسببه الحروب والفتن من تخريب لهذا الازدهار ، واستنزاف لخيرات البلاد.

٢ - الصناعة :

كانت الصناعة من أهم دعائم الاقتصاد القومي في بلاد الأندلس،فلم تكن الزراعة وحدها هي المصدر الرئيس للدخل القومي بل كانت الصناعة على قدر كبير من التقدم . ومن مظاهر ازدهارها في بلاد الأندلس ما اشتهرت به بعض المدن الأندلسية من الصناعات . فمثلاً اشتهرت مدينة «قرطبة» بصناعة المنسوجات واشتهرت مدنية « المرية » بالمصنوعات التجارية واشتهرت «شاطبه» بصناعة الورق واشتهرت مدينة «طليطله» بصناعة الأدوات الحربية . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص :٥٤)

ويمكن القول إن الصناعة في عهد ملوك الطوائف شهدت رواجاً كبيراً في مختلف الصناعات المهمة مثل صناعة الحديد والنحاس والزجاج والنسيج . (عنان ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٤٤٢)

فكانت صناعة النسيج من الصناعات المزدهرة في تلك الفترة ، وكانت هناك المنسوجات الفاخرة المطرزة ، حيث كان يطلق عليها اسماء عديدة لكل اسم مواصفاته ومواده ورسومه وزخارفه . (الشكعة ، ١٩٧٩م ، ص : ٨٣)

وكانت أيضاً بقرطبة مصانع للحصير والسلال والأواني الفخارية،وكان بضواحيها مصانع أخرى للفخار والخزف ومصانع للأواني والقدور ، ومصانع لصنع الأنابيب المستخدمة لجلب المياه ، وبلغت صناعة الجلود صباغة وعملاً شهرة عالمية في تلك الفترة . (فكري ، ١٩٨٣م ، ص : ٢٥٦)

كما كانت الملابس الملكية وما تحتاجه دار الخلافة تصنع في مصانع خاصة ، متصلة بالقصر يطلق عليها « دار الصناعة » كما بلغت صناعة الفخار وصناعة الزجاج قدراً عالياً من التقدم حيث كان أول من اكتشف أسرار صناعة الزجاج هو القرطبي «عباس بن فرناس» وأشرف بنفسه على إقامة مصنعه . وأخيراً فقد كانت تحتل صناعة الجواهر مكانه عالمية في هذه الفترة ، من عقود وخواتم ومعاصم مرصعة ، بالإضافة إلى تزيين الجلود ، وصناعة التماثيل من العظم والعاج والخشب (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٣٩-٤٠)

ويمكن إرجاع هذا التقدم المادي والعلمي للصناعة في بلاد الأندلس في هذه الفترة لعاملين :

العامل الأول :

توفر جميع المعادن من قصدير،ورصاص،وحديد،وذهب(في وادي لاردة)

وفضة ونحاس وزئبق ومعدن البلور وحجر النجادي والياقوت الأحمر وحجر المغناطيس واللؤلؤ والمرجان ، والكبريت الأحمر والأصفر وغيرها . (المقري ، ١٣٧٦هـ ، جـ : ١ ، ص :١٣٨-١٣٩)

العامل الثاني:

ماكان يتميز به الشعب الأندلسي من الصبر ومطاولة النصب في تجويد الصنائع والأعمال ومقاساة النصب في تحسين الصنائع . (المرجع السابق ، جـ : ٤ص ، : ١٤٦-١٤٧)

ومن هنا نلاحظ أن هذين العاملين كانا سبباً في تقدم الصناعة وازدهارها في تلك الفترة وإن كانت الحروب والفتن قد تركت آثارها السيئة على تلك النهضة الصناعية .

٣ – التجارة :

كانت الحركة التجارية في بلاد الأندلس سواء منها الداخلية أوالخارجية على درجة لا بأس بها من التقدم ، وإن كانت أكثر مجالات الحياة الاقتصادية تأثراً بتلك الحروب والفتن في تلك الفترة ، حيث تسلط رجال الدولة على أموال الناس بالباطل ، ففرضت الضرائب والمكوس الفادحة . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص :٣٠-٣١)

ولعل أبرز أسباب رواج التجارة في بلاد الأندلس ، تلك الثغور العديدة التي أسهمت في دفع عملية التبادل التجاري ، فكانت «أشبيلية» تصدر القطن والزيت وتستورد المنسوجات المصرية الشهيرة ، وكانت «جيان» و «مالقة» تصدران التين والسكر والمرمر ، على حين تصدر بلاد أندلسية أخرى النحاس وأنواعاً مختلفة من المعادن . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٥٥)

ويضاف إلى ذلك ماكانت تتمتع به بلاد الأندلس من رواج كبير في تجارة الرقيق من الصقالبة،والإفرنج،والبربر،والسود . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٤٠)

أما التجارة الداخلية فقد كانت هناك مراكز تجارية خاصة ، فمثلاً كان يوجد في قرطبه مركزين تجاريين ، أحدهما يقع في الناحية الشرقية من البلاد، أما ثانيها فيطلق عليه « باب العطارين » حيث كانت به أسواق قرطبه الكبرى. (سالم ، ١٩٧١م ، جـ : ١ ص : ٢٠٦)

ويضاف إلى ذلك مخازن البقول وحوانيت اللحوم ، والخضروات والفواكه ودكاكين لبيع المصنوعات التي تصنع في مدينة قرطبة،أو جيء بها إليها. (فكري ، ١٩٨٣م ، ص : ٢٥٧)

ومن هنا يتضح أن الازدهار الزراعي والصناعي في هذه الفترة انعكس إلى حد ما على النشاط التجاري ، وفي مقابل ذلك فإن ما أصاب النشاط الزراعي والصناعي من تدمير وركود في عصر الفتنه كان له أبلغ الأثرفي النشاط التجاري ، ومما سبق يمكن القول بصفة عامه إن الحياة الاقتصادية كجانب من جوانب الحياة الاجتماعية ، كانت في بداية هذا العصر على درجة عاليه من التقدم والازدهار ، وقد استمر هذا التقدم في عصر الدولة العامرية ، ثم بعد أن فتح باب الفتنه على مصراعيه تعرضت الحياة الإقتصادية لذلك الفساد المدمر ، الذي تحدث ابن حزم عن بعض مظاهره في رسالته «التلخيص لوجوه التخليص » ومنها : أن جنود الفتنه الطائفية لايتورعون عن شن الغارات على الناس الآمنين ، والاستيلاء على أموالهم بالقوة وقطع الطريق على مصالحهم ، وضرب المكوس والجزية على رقابهم ، وتسليط اليهود لأخذ الجزية منهم (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ١٧٣)

ومن خلال ماسبق يمكن الخروج ببعض من السمات التي تعطي تصوراً

واضحاً لأبرز ملامح هذه الحالة الاجتماعية السابقة الذكر على النحو التالي :

١ – يمكن القول بصفة عامة أن الحالة الاجتماعية في عصر الفتنة ، انعكست عليها أثار التدهور والاضطراب في الحالة السياسية .

٢ – كان المجتمع الأندلسي يشتمل على عدد من الأجناس المختلفة في الثقافة والدين واللغة والعادات والتقاليد ، وقد ساهمت الاضطرابات السياسيه في إشعال تلك النعرات العصبية،وتفكك الوحدة الأندلسية .

٣ – لعب العنصر البربري دوراً خطيراً في عصر الفتنة ، حيث عانا المجتمع الأندلسي،وخاصة في قرطبة من تعسف هذاالعنصر البربري وظلمه ، كلما سنحت له الفرصة واستعانت به السلطة الحاكمة ، كما لعب اليهود والنصارى دوراً خطيراً في استغلال الظروف السيئة للأوضاع السياسية والاجتماعية لتلك الفترة لتعزيز وجودهم وتحقيق مصالحهم .

٥ – عانى المجتمع الأندلسي من تفاوت الطبقات،وسوء توزيع الثروة ، وكان لهذه الظاهرة أثرها في اشتراك أعضاء الطبقة الدنيا ، وهم السواد الأعظم من الشعب في المؤامرات التي تحاك ضد الحكومة ، نظراً لما عانت منه هذه الطبقة من فرض للضرائب الظالمة وارتفاع للأسعار .

٦ – كانت من سمات هذا العصر ارتباط اللغة بالدين في المجتمع الأندلسي ، حيث كانت اللغة العربية هي اللغة المسيطرة وهي اللغة الرسمية للدولة ، ورغم وجود اللغات الأخرى إلا أن اللغة العربية كانت لغة العلم ولغة المثقفين والحكام .فكان للغة العربية أثرها البالغ في تقدم الثقافة الغربية في البلدان الأوربية .

٧ – وكما زحزحت اللغة العربية اللغة اللاتينيه وغيرها من اللغات في المجتمع الأندلسي،زحزح الدين الإسلامي الدين المسيحي والدين اليهودي من هذا المجتمع ، وحد من انتشارهما على حساب نشر الدين الإسلامي في مختلف أنحاء الأندلس ومع ذلك أبدىالدين الإسلامي تسامحاً كبيراً تجاه هذه الأديان .

٨ – كان من سمات الحياة الدينية في المجتمع الأندلسي ، التعصب المذهبي حيث سيطر المذهب المالكي في الأوساط الاجتماعية وكان سبيل الاتصال بالسلطات الحاكمة ، مما أدى إلى أن يكون الانتساب إليه في بعض الأحيان لأغراض دنيويه ، كما ساعد بعض المنتسبين للفقه ، حكام الطوائف في تبرير ظلمهم وطغيانهم واستبدادهم بالرعية في ذلك المجتمع .

٩ – كان المظهر العام للمجتمع الأندلسي الالتزام بالآداب الإسلامية ، والتستر بالمنكرات ومع ذلك فقد شهد المجتمع الأندلسي بعض مظاهر الفساد الخلقي والانحطاط ومن ذلك سهولة الحصول على الخمر ، والإنشغال بصنوف الملاهي واللعب .

١٠ – امتد هذا التدهور في الحياة السياسية والحياة الاجتماعية ليشمل الحياة الاقتصادية ، باعتبارها جانباً من جوانب الحياة الاجتماعية حيث كانت الحروب والفتن عاملان من عوامل الفساد والتدمير لهذه الحياة الاقتصادية في عصر الفتنة .

١١– رغم التدهور الذي حدث في ميدان الحياة الاقتصادية ، كانت هناك جوانب ازدهار نسبي في النشاط الزراعي،والصناعي،والتجاري ، من الناحية العلمية والمادية رغم ماكانت تسببه الحروب والفتن من التدمير

والتخريب لهذه الحياة الاقتصادية ، وإن كانت التجارة أكثر النشاطات الاقتصادية تأثراً بهذا التخريب والتدمير .

المبحث الثالث

الحالة العلمية

كانت الحالة العلمية في هذا العصر على درجة من التقدم ، على العكس من الحالة السياسة والحالة الاجتماعية . رغم ما تعرضت له مدينة قرطبة ، التي كانت قبلة العلم في بلاد الأندلس ، من الدمار الذي ترك أثاره على الحياة العلمية هناك . حيث انقطعت حلقات الدرس ، وقتل بعض العلماء ، وهاجر البعض الآخر إلى حيث يلتمس شيئاً من الأمن . ومع ذلك فلم تخمد أنفاس الثقافة الأندلسية في عصر الفتنة . (هيكل ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٤٩-٣٥٠) واستمر الازدهار العلمي في عصر ملوك الطوائف ، بالرغم من الاضطراب السياسي والفساد الاجتماعي في تلك الفترة ، حيث كان لتنافس ملوك الطوائف في تكريم العلم والعلماء ، أثره البالغ في تقدم الحركة العلمية . (الحجي ، ١٣٩٦هـ ، ص : ٤١٢-٤١٣)

ومن هؤلاء الملوك على سبيل المثال لا الحصر : «عمر بن الأفطس» صاحب بطليوس ، «والمعتمد» «والمعتضد» صاحبي أشبيلية ، «والمعتصم بن حمادي» صاحب المريه . (الركابي ، ١٩٨٠م ، ص:٥٥)

وهكذا فقد استعاد العلماء ثقتهم بانفسهم ، فأقبلوا على العلم بكل قوة ، ولعل من الضار النافع ، ما حدث من بيع الكتب التي كانت في قرطبة ، حيث كان بيعها سبباً في انتشار العلوم في باقي مدن الأندلس ، فحصل الطلاب على كتب لم يكونوا يستطيعون لحصول عليها . (إحسان ، ١٩٧٣م ، ص :١٣٧-١٣٨)

وعموماً يمكن القول إن ازدهار الحركة العلمية في عصر الفتنة كان ثمرة ازدهار الحركة العلمية في عصـــر الخلافـــة والحجابه . (عيسى ، ١٩٨٢ ، ص :١٦٨)

ويرى الباحث قبل الحديث عن ازدهار الحركة العلمية في عصر ملوك الطوائف ضرورة توضيح العوامل التي كانت سبباً في ازدهار الحركة العلمية في عصر « المنصور » و «المستنصر» والتي كان من ثمارها تلك الحركة العلمية المزدهرة في عصر ملوك الطوائف على النحو التالي :

١ – احترام العلماء وتشجيعهم والإعلاء من شأنهم ، وتقديم العطايا والمنح المجزيه على مؤلفاتهم ، وهذا ليس غريبا على « الحكم المستنصر بالله » حيث كان في عهد أبيه منتدباً للاهتمام بالعلوم وإيثار أهلها . (الأندلسي، د. ت ، ص : ٨٨) وعلى هذا سار «المنصور» حيث كان محباً للعلم ، مؤثراً لأهل الأدب وكان له في كل أسبوع مجلساً للعلم . (الحميدي ، ١٩٦٦ ، ص : ٧٢)

٢ – اتساع حركة رحلة العلماء من المشرق إلى بلاد الأندلس ، وفي المقابل رحلة علماء الأندلس إلى بلاد المشرق . حيث يتلقون على شيوخه ألوان المعرفة وكان من نتائج تلك الرحلات ، اتساع ثقافة علماء بلاد الأندلس وعودتهم بضروب التواليف النفيسه لعلماء المشرق في مختلف ضروب المعرفة ، وتعزيز علماء الأندلس بإخوانهم علماء المشرق ومالديهم من ثقافة علمية واسعة . (البشرى ، ١٤٠١هـ ، ص : ٩٧–١٠٠)

ولهذا نجد أن المقري صاحب «نفح الطيب» يورد لنا نحواً من مائتين وخمسين ترجمة لمن رحلوا من الأندلس إلى المشرق،وقريباً من خمس وسبعين ترجمة لمن رحلوا من المشرق إلى الأندلس ، كما أن أكثر تراجم

ابن بشكوال صاحب « الصلة» لمن رحلوا إلى المشرق ، أما من رحل من المشرق إلى الأندلس فإنه يدرجهم تحت اسم«الغرباء » . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص:٣٦)

وهذا يدل دلالة واضحة على اتساع حركة الرحلات العلمية المتبادلة بين علماء المشرق وعلماء بلاد الأندلس الأمر الذي أثرى الحركة العلمية في الأندلس والمشرق على حد سواء .

٣ – كان من عوامل ازدهار الحياة العلمية في عصر الحكم المستنصر بالله ، ما أقدم عيه الحكم من حبس حوانيت السراجين على المعلمين لأولاد الضعفاء . (ابن حيان ، ١٩٦٥م ، ص : ٢٠٧) ويضاف إلى ذلك إتاحة الفرصة للمعلمين للتدريس في مسجد قرطبة الأمر الذي ساهم في رفع المستوى العلمي والتعليمي لأهل قرطبة ، وشجع على رحلة العلماء من الأقاليم الأخرى إلى قرطبة.(عيسى ، ١٩٨٢م ، ص : ١١٠)

٤ – ومن العوامل أيضاً الاهتمام بالمكتبات وجلب الكتب النفيسة إليها ، فهذا الحكم المستنصر بالله يبعث بالتجار ويزودهم بالمال ، ليجلبوا له عيون المؤلفات القيمة من المشرق . (ابن خلدون ، ١٣٩١هـ : ٤ ص : ١٤٦)

فجمع من الكتب في مكتبته (٤٠٠ر٠٠٠) مجلد ، حيث ذكر ابن حزم نقلاً عن تليد الفتى ، وكان على خزانة العلوم . أن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة ، وفي كل فهرسة ، خمسون ورقة ليس فيها إلا اسماء الدواوين لاغير . (ابن حزم ، ١٩٧٧م ، ص : ١٠٠)

٥ – الحث على التأليف ، حيث استخدم الحكم عدداً كبيراً من النساخ . الذين

يتقنون صناعة النسخ ، ويتمتعون بمهارة كبيرة في الضبط ، والإجادة في التجليد . (المقري ، ١٣٦٧هـ ، جـ : ١ ص : ٢٠٢)

ولم تقف جهود الحكم المستنصر بالله عند حد المساعدات المالية بل تعدت ذلك إلى المساعدات من الناحية العلمية ، من تهيئة المراجع وإعداد المكان ومتابعة العاملين ، وكل ما يساهم في تأليف الكتب . (عيسى ، ١٩٨٢م ، ص : ١٣٥)

وعلى هذا سار « المنصور» حيث قدم العطايا الضخمة على التواليف ، فهذا صاعد بن الحسن بن عيسى البغدادي اللغوي يكنى أبو العلا ،يكافئة المنصور بخمسة ألآف دينار ثمناً لكتابه « الفصوص في الآداب والأشعار والأخبار» . (ابن بشكوال ، ١٩٦٦م ، جـ : ١ ، ص : ٢٣٨)

هذه بعض عوامل التقدم الكبير الذي شهدته بلاد الأندلس في عصر الخلافة وعصر الحجابة ، وهي الصورة التي توضح البيئة العلمية التي نشأ فيها ابن حزم . وما أن بلغ الخامسة عشر من عمره حتى اشتعلت نار الفتنة وأصبحت الحياة السياسية لعبة في أيدي المتصارعين على السلطة . ومع ذلك فقد استمرت الحركة الفكرية في بلاد الأندلس تعطي ثمارها اليانعة ، فكانت أطيب ثمرة لتلك الغرسة التي نمت وترعرعت في عصر الخلافة وعصر الحجابة .

فكانت الحركة العلمية في عصر الفتنة على عكس الحالة السياسة والحالة الاجتماعية في تلك الفترة ،وقد عبر الدكتور طه حسين (١٩٧٥م) عن هذه الظاهرة بقوله:« وفي القرن الرابع دليل واضح على أن الصلة بين الأدب والسياسة ، قد تكون صلة عكسية في كثير من الأحيان ، فيرقى الأدب على حساب السياسة المنحطة» ص:٣٩

وكأن الحركة العلمية لا ترقى إلا في عصور الفوضى والاضطراب فلا تتبع الحركة العلمية الحالة السياسية ضعفاً وقوة كما هو الحال في الحياة الاجتماعية ، ومن جهة أخرى فقد يحمل الظلم والعنف كثيراً من العلماء والمفكرين على الفرار من العمل السياسي إلى العمل العلمي والفكري . (أمين ، ١٩٦٦م ، جـ : ١ : ص : ٩٦). فيزيدوا من إنتاجهم الفكري .

وعموماً يمكن إرجاع رقي الحياة العلمية في عصر الفتنة في بلاد الأندلس إلى العوامل التالية:

١ – التطور العلمي الذي عاشته بلاد الأندلس في عصر الخلافة والحجابة حيث يعتبر الحكم «المستنصر بالله » أعظم حكام الأندلس أدباً وعلماً وتأثيراً في مجرى الحركة العلمية في الأندلس على امتداد عصورها ، حيث كثر في ايامهما العلماء وادلوا بما عندهم وألفت في عهدهما التواليف وصنفت التصانيف . (البشرى ، ١٤٠٥هـ ، ص : ١١٥–١١٦) ومن هنا يمكن القول أن تلك العوامل التي أسهمت في تقدم الحركة العلمية في عهدي الخلافة والحجابة كان لها أكبر الأثر في تقدم الحركة العلمية في عصر الفتنة واستمرارها بنفس الروح والقوة ، فكانت الحركة العلمية في عصر الفتنه على درجة كبيرة من الرقي والتقدم ، والعناية بالعلم والعلماء كما في عصر الخلافة وعصر الحجابة ، رغم انقسام البلاد في عصر ملوك الطوائف إلى دويلات متناحرة .

٢ – كان لتعدد الأجناس في القرن الرابع الهجري ، وامتزاجها بالسكنى والزواج وغير ذلك ، أثرها في تنوع الثقافات وتداخلها فكان لهذا الاحتكاك بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى في جميع العلوم أثره البالغ في الحياة العلمية . (عبدالعال ، ١٩٧٨م ، ص : ٧٠)

٣ – لقد كان التنافس بين ملوك الطوائف عاملاً مهماً من عوامل تقدم الحركة الفكرية في هذا العصر حتى أصبح أعظم مباهاتهم قولهم العالم الفلاني عند الملك الفلاني والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني . (المقري ، ١٣٧٦هـ ، جـ : ٤ ، ص : ٧٩)

٤ – كانت لحادثة بيع الكتب الموجودة في مكتبة الحكم المستنصر بالله في قرطبه في عصر الفتنة أثرها الإيجابي ، حيث ساهمت في نشر تلك الكتب في المدن الأخرى فحصل الطلاب على الكثير من الكتب التي كانوا لا يستطيعون الحصول عليها . (ابن خلدون ، ١٣٩١هـ ، جـ : ٤ ، ص : ١٤٦)

٥ – كان من عوامل ازدهار الحركة الفكرية في هذه الفترة ارتباط اللغة بالدين حيث أصبحت اللغة العربية هي اللغة الرسمية للبلاد ، فحلت محل اللغة اللاتينية وغيرها مما ساهم في تقدم حركة الترجمة ، وساهم في تقدم الحركة العلمية في تلك الفترة التي كانت اللغة العربية هي لغتها .

٦ – لقد تسببت الفتنة في مقتل بعض العلماء ، وخروج معظمهم إلى مدن أخرى في الأندلس طلباً للأمن والاستقرار ، وهذه الهجرة من قرطبة إلى المدن الأخرى في الأندلس كانت من العوامل الإيجابية التي أدت إلى ازدهار الحركة العلمية في عصر ملوك الطوائف . (البشرى ، ١٤٠١هـ ، ص : ٨٩)

٧ – الرحلات العلمية ، حيث كان علماء الأندلس أكثر الناس رحلة إلى المشرق يتلقون على علمائه العلم ، ويأخذون عن شيوخه المعرفة بألوانها المختلفة ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون ما اكتسبوه . (أمين ، ١٩٦٦م ، جـ : ٣ ، ص : ٢٣–٢٥) . وقد ساهم عصر الفتنة في تزايد تلك الرحلات هرباً من

الفتنه وطلباً للعلم والأمن والاستقرار .

٨ – الحرية التي تمتع بها الطالب في الحياة العلمية في تلك الفترة ، حيث كان الطالب حراً في اختيار أستاذه وهو في نفس الوقت حراً في اختيار أحد أنواع العلوم . (جاسم ، ١٤٠٨هـ ص :٤٨) ، فكانت لتلك الحرية العلمية أثرها في ازدهار الحياة العلميه بشكل عام في عصر الفتنه .

٩ – تعدد المراكز الثقافية بعد أن كانت قرطبه هي المركز الثقافي الرئيسي ، فأصبحت أشبيلية وبلنسية ودانية والمرية وسرقسطة وغيرها مراكز ثقافيه متنافسة . (المرجع السابق ، ص ٨٢) نظراً لهجرة العلماء من قرطبه إلى المدن الأخرى ، وما تمتع به ملوك الطوائف من تنافس في الاهتمام بالعلم والعلماء .

١٠– إمتاز عصر الفتنة بحرية فكرية وخاصة في مجال الفلسفة ، حيث كانت بعض ملوك الطوائف يشجعون الفلسـفة،ومنهم «المقتدر بن هود» أمير سـرقـسطة وأبنه «المؤتمن» اللذان اشـتـغـلا بالـعلوم الفلسـفـيـة والرياضـيـة وكانا يعقدان لذلك المناظرات والندوات . (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص : ٤٣) .

هذه أبرز العوامل التي ساعدت على رقي الحركة العلمية في عصر ملوك الطوائف وسوف يعرض الباحث أسماء بعض مشاهير العلم في تلك الفترة والذين تركوا بصماتهم واضحة على بعض جوانب العلم المختلفة ومنهم :

١ – أبو محمد علي بن أحمد سعيد بن حزم ، الفقيه ، الحافظ ، المتكلم ، الأديب ، الوزير الظاهري ، صاحب التصانيف ، وكان ينهض بعلوم جمة ، ويجيد النقل ، ويحسن النظم والنثر ، وفيه دين وخير ، ومقاصده جميلة

ومصنفاته مفيدة . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص :٢١ ، ص :٢٤) . وهو موضوع هذه الدراسة .

٢ – حيان بن خلف بن حيان الأندلسي أبو مروان القرطبي ، الأديب والمؤرخ له كتاب « المقتبس من أنباء أهل الأندلس» وكتاب « المتين » في تاريخ الأندلس . (الذهبي ، ١٩٦١م ، جـ : ٣ص : ٢٥٥)

٣ – أبو القاسم خلف الزهراوي نسبةً إلى مدينة الزهراء الشهيرة في قرطبة ، الذي كان له شهرة كبيرة في الجراحه وله كتابه القيم المسمى « التصريف لمن عجز عن التأليف» . (مكي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٧٣)

٤ – والعلامه عبدالله بن محمد بن يوسف المعروف بابن الفرضي ، الذي كان على حظ وافر من الأدب وله سماع جم بالأندلس وبمصر وبمكةً وله تاريخه القيم في العلماء والرواة للعلم بالأندلس . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ٢٥٤-٢٥٦)

٥ – والفقيه أبو عمر يوسف بن عبدالبر بن عبد الله النمري ، ومن روائع إنتاجه ودراسته الفقهيه على المذهب المالكي ، كتابه « التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد» . (المرجع السابق ، ص ٣٦٨)

٦ – والفقيه أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي ، رحل إلى الشرق لطلب العلم ثم عاد إلى بلاد الأندلس ، فكانت له مكانة بارزةً بين علماء عصره . (ابن بسام ، ١٣٩٩هـ ، ق: ٢ ، جـ : ١ ص : ٩٤-٩٦)

٧ – العلامه الفيلسوف أبو مسلم عمرو بن أحمد بن خلدون الحضرمي الأشبيلي الذي وصف بالمعرفة الواسعة بالفلسفة ، إلى جانب شهرته في الطب والرياضيات والفلك ، والعلامه سعيد بن محمد بن اليفوش الذي كان له حظ وافر بالفلسفةً وله كتب جليلة في أنواعها ، وفهم كبير بالمنطق والهندسة . (الأندلسي، د.ت ، ص : ٩٥ ، ص ١٠٩-١١٠) .

٨ – العلامة عبدالرحمن بن محمد بن غالب القرطبي ، كان محباً للعلم ساعياً في نشره ، رغم علو سنه وكبره ، وكان حافظاً للقرآن الكريم ، عارفاً بتفسيره وغريبه ومعانيه إلى جانب تضلعه في الحديث وعلومه . (ابن بشكوال ، ١٩٦٦م ، جـ:٢ ، ص:٣٤٨-٣٤٩)

٩ – العلامة علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال المعروف بابن اللحام ، كانت له عناية بكتب الحديث ، وقام بشرح صحيح البخاري . (المرجع السابق ، جـ :٢ ، ص : ٢١٤)

١٠ – العلامة المقرىء محمد بن أحمد بن مسعود بن عبدالرحمن الشاطبي ، أبو عبدالله المعروف بابن صاحب الصلاة ، كتب بخطه علماً كثيراً ، وقرأ برواية نافع عن الحسن بن هذيل (الصفدي ، ١٣٩٤هـ ، جـ:٢ ، ص : ١١٧)

١١– العلامة الأديب الشاعر أبو المطرف عبدالرحمن بن فتوح ، ومن مؤلفاته «الأغراب في رقائق الآداب » وكتاب « بستان الملوك » (ابن بسام ، ١٣٩٨هـ ، ق : ١ ، جـ٢ ، ص : ٧٧٠-٧٧١)

١٢– والعلامة عبدالله بن محمد المعروف بابن الذهبي ، والذي كان على شهرة واسعة في علم الكيمياء مع حظ وافر في صناعة الطب ومطالعة كتب الفلاسفة . (الأندلسي ، د.ت ، ص: ١١١)

١٣– العلامة هشام أحمد الكناني المعروف بابن الرقش الطليطلي ، كان مهتماً بعلوم عدة ومن بينها الهندسة ، والعلامة عبدالله بن أحمد السرقسطي الذي كان عالماً متمكناً في الرياضيات والفلك ، وكان مشهوداً له بالتفوق في الهندسة (المرجع السابق ، ص : ٩٧-٩٩)

هذه بعض اسماء أبرز علماء ذلك العصر ، في بلاد الأندلس ، ذكرهم الباحث لتوضيح مدى الدور الذي أسهم به هؤلاء العلماء في مختلف ضروب العلم المختلفةللتدليل على مدى تقدم الحركة العلمية في ذلك العصر . فالعلماء هم ركائز التقدم العلمي في أي عصر من العصور ، وفي هذا العصر في بلاد الأندلس تنوعت إسهامات العلماء فشلمت العلوم البحته والعلوم الدينية ، مما كان له أطيب الأثر في تقدم الحركة العلمية الإسلامية .

وفي ختام هذا المبحث يحاول الباحث ذكر أبرز السمات التي اتسمت بها الحاله العلمية في هذه الفترة وهي على النحو التالي :

١ - كانت الحالة العلمية في هذه الفترة على العكس من الحالة السياسة . والحالة الاجتماعية ، فكانت على درجة كبيرة من الرقي والتقدم .

٢ - كانت الحركة العلمية المتقدمة في عصر ملوك الطوائف من نتائج تلك المجهودات الضخمة التي بذلت في خدمة العلم والعلماء في عصر الخلافة والحجابة . وفي عهد « المستنصر» و «المنصور» .

٣ - كان لخروج كثير من العلماء من قرطبة إلى المدن الأخرى في الأندلس أثره الكبير في انتشار الثقافة والعلم في تلك المدن .

٤ - كان لحادثة بيع الكتب العلمية من مكتبة الحكم « المستنصر» وغيرها من مكتبات قرطبة ، أثرها الإيجابي في تقدم حركة التعليم في بلاد الأندلس في عصر ملوك الطوائف .

٥ - كان من أسباب ازدهار الحركة العلمية في عصر ملوك الطوائف ، تنافس ملوك الطوائف في تكريم العلم والعلماء ، والاهتمام بالحركة العلمية في دويلاتهم .

٦ – كانت الحركة العلمية المزدهرة في عصر الفتنة ، ثمرة من ثمرات ارتباط اللغة العربية بالدين الإسلامي واحتكاك الثقافات الأخرى بالثقافة الإسلامية .

٧ – اتسمت الحركة الفكرية في عصر الفتنة بقدر أكبر من الحرية الفكرية وخاصة فيما يتعلق بالفلسفة وعلومها ، فكان ذلك سبباً في تقدم الحركة الفكرية في تلك الجوانب .

٨ – استمرار الرحلات العلمية من المشرق إلى الأندلس والعكس ، حيث كانت من العوامل المهمة في تقدم الحركة العلمية في عصر الفتنة ، واستمرار نقل الثقافة العلمية من المشرق إلى بلاد الأندلس .

خاتمة الفصل الثاني :

كان العصر الذي عاش فيه ابن حزم ، متباين الأوضاع فكانت السمة العامة للحالة السياسة والحالة الاجتماعية هي الفوضى وعدم الاستقرار ، وعلى العكس من ذلك كانت الحالة العلمية في ذلك العصر من أزهى الفترات إزدهاراً من الناحية العلمية .

١ - الحالة السياسة :

كانت الفترة السياسية في عصر ابن حزم سيئة الأوضاع في مجملها ، وإن كانت في بداية حياة ابن حزم وخاصة في عهد الحاجب المنصور وأبنه عبدالملك ، على درجة كبيرة من القوة والاستقرار السياسي، وبعد هذه الفترة عاشت بلاد الأندلس العديد من الاضطرابات السياسية ، وعانا الشعب الأندلسي ضريبة التصارع على السلطة ، فتعدد الخلفاء في بلاد الأندلس ، وتولى بعضهم الخلافة أكثر من مرة ، وانقسمت الوحدة السياسية لبلاد الأندلس ، واستعان بعض الخلفاء بالنصارى للمحافظة على سلطتهم أمام الطامعين ، وهكذا كانت الحالة السياسية في تلك الفترة على درجة كبيرة من الضعف والانقسام وعدم الاستقرار السياسي .

٢ - الحالة الاجتماعية :

من الطبيعي أن تنعكس حياة الفوضى السياسية وعدم الاستقرار على الحياة الاجتماعية في ذلك العصر ، حيث تفاعلت الحالة السياسية مع الحالة الاجتماعية فيما يتعلق بالعنصر السكاني والدين واللغة والاقتصاد ، فكان التأثير متبادلاً بين تلك الجوانب وبين ماكانت عليه الحالة السياسية من الضعف على النحو التالي :

أ – العنصر السكاني :

كـان المجـتـمع الأندلس فـي ذلك العـصـر خليط من العـديد من الأجناس المختلفين في الثقافة والدين واللغة ، فكان هناك سكان البلاد الأصليون ، وكان هناك العـرب الوافدون، والبربر ، والسود ،والصقالبة ، واليـهـود حـيث لعب العنصـر البـربري واليـهـودي والنصـراني دوراً خطيـراً في اسـتـغـلال الوضع السياسي المتدهور ، وإلى جانب ذلك عانا المجتمع الأندلسي من تفاوت الطبقات وسوء توزيع الثروة ، حيث تحملت الطبقة الدنيا العبء الأكبر من الصراع على السلطة وساهمت فيه.

ب – الديــــن :

كان الدين الإسلامي هو الدين السائد في بلاد الأندلس في تلك الفترة مع وجود الدين المسيحي والدين اليهودي ، حيث أبدى المسلمون تسامحاً كبيراً مع أتباع تلك الأديان في المجتمع الأندلسي .

وكـانت سـمـات الحـالة الدينيـة في تلك الفـترة التـعـصـب المذهبي ، حـيث سيطر المذهب المالكي في بلاد الأندلس وزاد من ارتباطه بالسلطات الحاكمة في بلاد الأندلس ، واسـتـعـان بعض الحكام ببـعـض المنتـسـبين إلى الدين لتـبـرير أخطائهم ، وظهـرت بعض مظاهر الفـسـاد الخلقي ، إلا أن السـمـة الغـالبـة للمـجـتمع الأندلس في ذلك العـصـر هي التـمـسك بالآداب الإسلامـية والتـسـتـر بالمنكرات .

جـ – اللغـــــة :

ارتبطت اللغة بالدين في المجتمع الأندلسي ، فكانت اللغة العربية هـي لغة العلـم والسلطة فـي بلاد الأندلس ، ومع ذلك فـقـدكـانت هناك اللغـة العـامـيـة ، بالإضافة إلى لغات الأديان الأخرى .

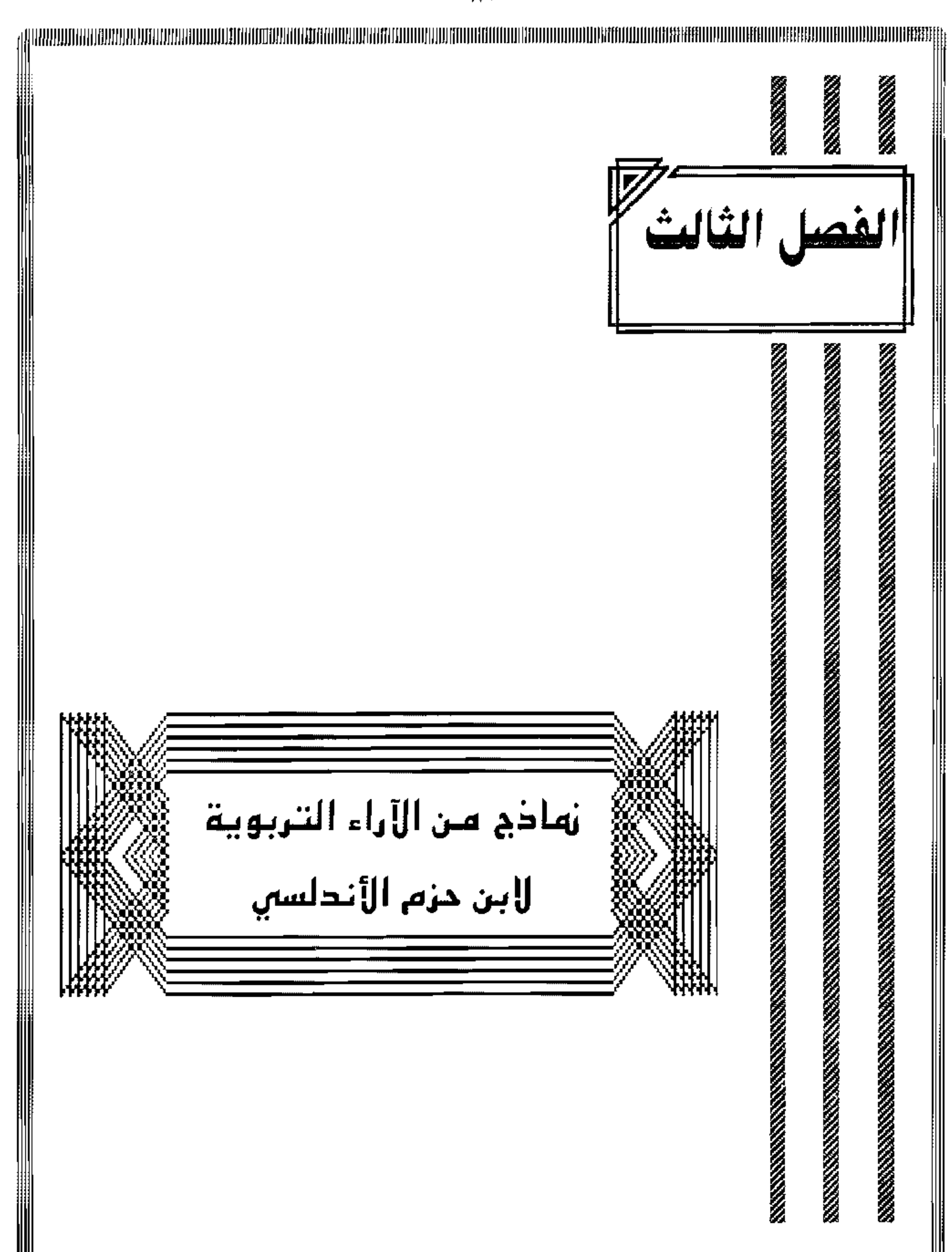
الاقتصاد :

توفرت في بلاد الأندلس في ذلك العصر ، العديد من مقومات الازدهار الاقتصادي من الناحية المادية والعلمية ، ولكن التدهور الذي شهدته تلك الفترة من الناحية السياسية ترك أثاره السيئة على الحياة الاقتصادية في مختلف الأنشطة : كالزراعية والصناعية والتجارية ، وإن كانت التجارة أكثر تلك الأنشطة تأثراً بالتدهور السياسي في تلك الفترة .

الحالة العلمية:

كانت الحالة العلمية في ذلك العصر على عكس الحالة السياسية والحالة الاجتماعية ، فكانت في ذلك العصر على درجة كبيرة من التقدم والرقي في مختلف ميادين العلم والمعرفة .

ومن أبرز الأسباب التي يمكن إرجاع هذا التقدم العلمي لها ، اهتمام ملوك الطوائف وتنافسهم في تكريم العلم والعلماء ، وتعدد المراكز الثقافية بتعدد دول الطوائف في بلاد الأندلس ، وتمتع العلماء في ذلك العصر بقدر أكبر من الحرية الفكرية وخاصة فيما يتعلق بالفلسفة وعلومها ، وأخيرا يمكن إرجاع هذا التقدم العلمي في هذا العصر إلى المجهودات الضخمة التي قدمها الخلفاء في عصر الخلافة وعصر الحجابة في الفترة التي سبقت هذا العصر والتي ساهمت في بناء الحركة العلمية في بلاد الأندلس على أساس قوي . فكانت الحركة العلمية المزدهرة في عصر الفتنة ، امتدادا لذلك التقدم العلمي في العصور السابقة له.



الفصل الثالث

نماذج من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي

نماذج من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي

* المقدمة
* المبحث الأول : أهداف التربية عند ابن حزم الأندلسي
* المبحث الثاني : آراؤه في الطبيعة الإنسانية
* المبحث الثالث : آراؤه في المعرفة الإنسانية
* المبحث الرابع : آراؤه في اجتماعيات التربية
* المبحث الخامس : آراؤه في التربية الخلقية
* المبحث السادس : آراؤه في المعلم والمتعلم
* المبحث السابع : آراؤه في المنهج التعليمي
* خاتمة الفصل الثالث .

مقدمه :

إن الهدف من البحث عن الآراء التربوية لأحد المفكرين المسلمين ، يتمثل في لم شتات تلك الآراء التربوية ، المتناثرة بين ثنايا مؤلفاتهم العلمية ، وعرضها على الكتاب والسنه ، ومن ثم صياغتها بأسلوب تربوي يجمع بين الأصالة والمعاصرة ، ليستفيد من ذلك العاملون في ميدان التربية والتعليم في تطوير الواقع التربوي في الوقت الحاضر .

وابن حزم أحد المفكرين المسلمين ، الذين تركوا تراثاً فكرياً في شتى ميادين المعرفة ، حيث يمكن من خلال مطالعة مؤلفاته المطبوعة الخروج بمجموعة من الآراء التربوية المتعلقة ببعض جوانب التربية ومنها :

أهداف التربية ، والطبيعة الإنسانية ، والمعرفة الإنسانية ، والتربية الخلقية ، والتربية الاجتماعية ، والمنهج ، والمعلم والمتعلم .

المبحث الأول

أهداف التربية عند ابن حزم الأندلسي

الهدف هو : الغاية التي يتصورها الإنسان ويضعها نصب عينيه وينظم سلوكه من أجل تحقيقها (المرصفي ،وآمل المرزوقي،. ١٤١٠هـ،ص :٦٤).وهناك العديد من المفاهيم حول الهدف التربوي ، منها أن الهدف التربوي هو : التفسير المرغوب الذي يسعى الجهد التربوي إلى تحقيقه سواء في سلوك الفرد أو حياته الشخصية أو في حياة المجتمع وفي البيئة التي يعيش فيها الفرد أو في العملية التربوية نفسها . (الشيباني ، ١٩٨٦م ، ص ٢٨٢) أو هو أتجاهاً يبحث عنه المربون لتوجيه أولئك الذين يقعون تحت رعايتهم . (فينكس ، ١٩٨٢م ، ص : ٨٢٢)

ومن هذا المنطلق يحاول الباحث التعرف على الأهداف التربوية لابن حزم الأندلسي ، من خلال التعرف على ماهية التغيير الذي كان ابن حزم يسعى لتحقيقه من خلال فكره التربوي ، أو التعرف على تلك الاتجاهات التي وضعها ابن حزم لتوجيه أفراد المجتمع تربوياً .

لاسيما أن التراث الثقافي يعتبر مصدراً من مصادر اشتقاق الأهداف التربوية ، مع الأخذ بعين الاعتبار ضرورة أن يوافق هذا التراث مصادر اشتقاق الأهداف التربوية الإسلاميه الرئيسه وهما الكتاب والسنه .

ومن خلال ماتركه ابن حزم من التراث الثقافي المطبوع يمكن استنباط بعض الأهداف التربوية لابن حزم الأندلسي ، ومن ثم عرضها على الكتاب والسنة ، وصياغتها بأسلوب تربوي ، ومن تلك الأهداف : الهدف الديني ، والهدف المعرفي،والهدف الأخلاقي ، والهدف الاجتماعي ، والهدف السياسي ،

والهدف العسكري،والهدف الاقتصادي .

١ - الهدف الديني :

يمكن القول أن الهدف الديني كان من أبرز الأهداف التربوية التي نادى بها المفكرون المسلمون على مر العصور ، حيث كانوا منسجمين مع أنفسهم كل الانسجام ، فجعلوا من الهدف الديني غاية تربوية يعملون على توجيه العقول الناشئة نحوها . (رضا ، ١٣٩٩هـ ، ص : ١٨٢-١٨٧)

ومن هنا كان الهدف الديني أسمى أهداف التربية الإسلاميةوهو تنمية وتكوين الإنسان العابد الصالح ، للتربية الإسلامية تنطوي تحته مجموعة من الأهداف الخاصة .(أبو العينين ، ١٤٠٨هـ ، ص:١٤١) ، وإذا كانت العبادة لله وحده لاشريك له ، هي محور الهدف الديني للتربية الإسلامية فإن مفهوم العبادة في التربية الإسلامية ليس قاصراً على الشعائر الدينية فقط بل ويشتمل على ثلاثة مظاهر هي :المظهر الديني ، والمظهر الاجتماعي ، والمظهر الكوني ، وتبلغ العبادة أكمل صورها من خلال الرسوخ بالمعرفة والعلم المفضي إلى العمل والتطبيق في المظاهر السابقة الذكر . (الكيلاني ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٨٥ ، ص : ٩٣)

ومما سبق تتضح أهمية الهدف الديني في التربية الإسلامية ، الذي يتمثل في تحقيق العبودية لله وحده لاشريك له ، على مستوى الفرد والجماعة الإنسانية وهو هدف التربية النهائي وغايتها . (الباني ،١٤٠٠ ، ص : ٦٩)

ويرى الباحث أن ابن حزم لم يذكر الهدف الديني للتربية مباشرة وإنما ذكر النتيجة الطبيعية لذلك الهدف الديني ، حيث قال (١٩٨٣م):« أفضل العلوم ما أدى إلى الخلاص في دار الخلود ووصل إلى الفوز في دار البقاء » جـ: ٤ ، ص :٦٤

فالخلاص في دار الخلود والفوز في دار البقاء ، هي النتيجة التي يرى

ابن حزم أن العلم الذي يساهم في الوصول إليها هو أفضل العلوم التي يجب على الإنسان تعلمها .

ويعبر ابن حزم في موضــع أخــر عن هدفه الديني فيقول . (١٤٠٨هـ) : « أجل العلوم مـا قربك من خالقك تعالى ،وأعانك على الوصــول إلى رضـاه » .ص : ٦٦

ومن هنا يمكن القول أن الهدف الديني للتربية عند ابن حزم هو تحقيق عبادة الله وحده لاشريك له ، لأن جميع مايقوم به المسلم بغية الفوز برضاء الله عز وجل ، هو من عبادة الله وحده لا شريك له . (جلال ، ١٩٧٧م ، ص :٨٤)

وأجل العلوم وأفضلها من وجهة نظر ابن حزم هو علم الشريعة ، لأنه الطريق الذي يصل من خلاله المسلم إلى الفوز برضاء الله تعالى والسعادة في الدنيا والأخرة،فالغرض من خلق الإنسان في هذه الدنيا ، والغرض من تعلمه العلم أن يتعلم علم ما أراد الله منا وما به يكون الخلاص في الدار الآخرة ، وهو المعرفة بالشريعة والإعلان بها والعمل بموجبها . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١-٨٢)

وإذا كانت العلوم الشرعية هي الوسيلة التي يرى ابن حزم تحقيق الهدف الديني للتربية عن طريقها ، فأن الأصول الشرعية من وجهة نظره أربعة أصــول هي : نص القرآن ، ونص كلام رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، وإجماع جميع علماء الأمة ، أو دليل منها لايحتمل إلا وجهاً واحداً . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ١ ، ص : ٦٩)ومن هنا يتضح أن ابن حزم يقصر أصول التربية الإسلامية على الأصول الشرعية السابقة الذكر ، ويرفض ماعداها من الأصول الشرعية مثل : دليل الخطاب والاستحسان والقياس والرأي المجرد ، وعمل أهل المدينة وغير ذلك . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ :٨ ، ص :٥٨٨)

ويرى الباحث أن مناقشة حجية هذه المصادر ليس في نطاق هذا البحث ، وإن كان القياس من الأصول الشرعية الثابته بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع . (زيدان ، ١٤٠١هـ ، ص:١٩٩) . فدليل التعبد بالقياس عقلاً ، أن تعميم الحكم واجب ولولم يستعمل القياس أفضى إلى خلو كثير من الحوادث عن الاحكام لقلة النصوص وكون الصور لا تتناهى ، أما الدليل على التعبد بالقياس شرعاً: فهو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية من النص ، ويحمل قول من ذم الرأي منهم على من حكم بالرأي من غير معرفة النص ، أو على ترك الترتيب ، أوالرأي الصادر عن الجاهل ، أو الرأي الراجع إلى الاستحسان المحض . (المقدسي ، ١٤٠١هـ ، ص : ٢٥٣-٢٥٤) .

وفي مقابل ذلك يرى ابن حزم أن القياس : هو الحكم في دين الله بغير نص لا تفاقهما في علة الحكم ، وهذا باطل ، وأما لإستحسان : فهو فتوى المفتي بما يراه حسناً فقط . وهذا باطل أيضاً وأما التعليل : وهو أن يستخرج المفتي علة للحكم الذي جاء به النص ، وهذا باطل لأنه أخبار عن الله بما لم يخبر . وأما التقليد : فهو أن يفتي المفتي في مسألة لأن الإمام الفلاني أفتي بها ، وهذا باطل لأنه قول في الدين بلا برهان ، وقد يختلف الصحابه والتابعون في ذلك فما الذي جعل بعضهم أولى بالاتباع من بعض . (ابن حزم ، ١٣٨٩هـ ، ص : ٥-٦)

وعموماً يمكن القول أن القياس وغيره من المصادر الشرعية ، يعطي أفاقاً أوسع للأحكام الشرعية ، وتوسع نطاق مصادر التربية الإسلامية وماذهب إليه ابن حزم وإن كان يضيق نطاق المصادر التي تستمد منها التربية الإسلامية

أصولها ، إلا أنه في نفس الوقت يعطي قدراً أكبراً من التأصيل للتربية الإسلامية المبني على نص الكتاب والسنه وإجماع علماء الأمة .

ومما سبق يمكن القول أن وظيفة الهدف الديني عند ابن حزم ، هو تعلم علم الشريعة ، ويشمل علم القرآن : وينقسم إلى معرفة قراءته ومعانيه ، وعلم الحديث : وينقسم إلى معرفة متونه ومعرفة رواته . وعلم الفقه : وينقسم إلى أحكام القرآن ، وأحكام الحديث ، وما أجمع المسلمون عليه وما اختلفوا فيه ، ومعرفة وجوه الدلالة وما صح منها ومالايصح . وعلم الكلام : وينقسم إلى معرفة مقالاتهم ومعرفة حججهم وما يصح منها بالبراهين ومالايصح . (ابن حزم ، ١٩٨٣ ، جـ : ٤ ، ص :٧٨-٧٩)

ويرى ابن حزم عموماً أن العلوم الشرعية لها منفعة في ثلاثة أشياء هي :

١ – إصلاح أخلاق النفس وإيجاب التزام أحسنها .

٢ – رفع الظلم عن الناس وتوفير الأمن لأفراد المجتمع .

٣ – نجاة النفس فيما يعد خروجاً من هذه الدار . (ابن حزم ، ١٩٧٨م ، جـ : ٣ ، ص : ١٣٤).

ومن هنا نلاحظ تنبيه ابن حزم لما للعلوم الشرعية من المنفعة فيما يتعلق بالأخلاق والأمن داخل المجتمع الإنساني الذي يحكم الشريعة الإسلامية .

ولا يعني تفضيل ابن حزم لعلوم الشرعية ، أن العلوم الأخرى مطروحة ، بل كل علم منها له فضل في ذاته وفضل في أنه درجة تصل صاحبها إلى إتقان العلم الأسمي – نقلاً عن الدكتور إحسان عباس في مقدمة تحقيقة للجزء الرابع من رسائل ابن حزم الأندلسي ، ١٩٨٣م ، ص: ٢٤ .

فإذا كان ابن حزم قد أهتم بالعلوم الشرعية ، لأنها الطريق إلى تحقيق الهدف الديني ، فإنه في نفس الوقت لم يهمل العلوم الدنيوية أو مايسميه ابن حزم (بعلوم الأوائل) مثل علم العدد والمساحة والطبيعة ونحو ذلك . وهذا يعني أن ابن حزم أهتم بالعلوم الدينية والدنيوية معاً وأن كان يرى أهمية العلوم الشرعية وأفضليتها على علوم الأوائل في تحقيق النفع الدنيوي والأخروي . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ: ٣ ، ص : ١٣١-١٤١) وهذا يعني أن التربية عنده تربية متوازنة تهتم بالحياة الآخرة والحياة الدنيا وهذه أحدى خصائص التربية الإسلامية قال تعالى : ((وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ)) سورة القصص :٧٧

ومما سبق يمكن القول أن ابن حزم يهتم بالعلوم الشرعية في المقام الأول ، والعلوم الدنيوية في المقام الثاني مكمله للعلوم الشرعية . لأن منفعة الأولى في الدنيا والأخرة أما الثانية فمنفعتها في الدنيا فقط ، ولهذا انتقد ابن حزم الذين يقبلون على طلب علوم الأوائل وهم صفر اليدين من العلوم الدينية التي لو طالعوها لعقلوا سبيلها ومقاصدها ، فلم يعتنوا بالقرآن الكريم الذي فيه علوم الأولين والاخرين ولم يعتنوا أيضاً بالسنة التي هي بيان الحق ونور الألباب . (ابن حزم ، ١٩٨٨م ، جـ ٢ ، ص : ٢١٦) ومن هنا رفض ابن حزم أن يكون الهدف المادي أو الدنيوي هو الغاية من تعلم علم الشريعه مصداقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم :((من طلب العلم لغير الله ، أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار)). (ابن ماجة ، د.ت ، جـ ١ ، ص :٩٥)

ويرى ابن حزم أن تدرس العلوم الدنيوية من منظور إسلامي ليكون لها حظها من النفع في الأخرة وفي هذا يقول ابن حزم عن علم الهيئة مثلاً أن غرضه هو: الوقوف على أحكام الصنعة وعظيم حكمة الصانع وقدرته وقصده

واختياره ، وهذه منفعة جليلة جداً لاسيما في الأجل . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ:٢ ، ص : ١٣٣-١٣٤، ص : ١٤٠)

وهذا الرأي لابن حزم يتفق مع مبدأ إعادة صياغة المعرفة على أساس علاقتها بالإسلام ، ومن ثم أسلمتها بحيث يجعل تلك المعارف تثري التصور الإسلامي وتخدم قضية الإسلام . (الفاروقي ، ١٤٠٤هـ ، ص : ٤٩-٥٠)

ويلخص ابن حزم هدفه الديني وعلاقته بالحياة الاجتماعية فيقول (١٩٨٣م) : « وعلم أن نظرك في العلوم على نية إدراك الحقائق في إنكار الباطل ونصر الحق وتعليمه للناس ... ومعرفة ماتدين به خالقك عز وجل لئلا تعبده على جهل ... ونفعك الناس في أديانهم وأبدانهم وتدبير أمورهم وإنفاذ أحكامهم وسياساتهم ، وتبصير من يتولي شيئاً من ذلك ... أفضل من كل نافلة تتقرب بها إلى الله عز وجل ، وأعود عليك من كل مال تتكسبه ...» جـ :٤ ، ص : ٣٤٥

فالهدف الديني عند ابن حزم يتمثل في تربية الإنسان العابد لله عز وجل ، لأن العلم عباده من أسمى العبادات التي تحقق النفع في الدنيا والأخرة .

٢ - الهدف المعرفي :

إن نعمة العقل من أكبر النعم التي وهبها الله عز وجل للإنسان ، وميزه بها عن سائر المخلوقات ، وقد إهتم ابن حزم بتوضيح فضل قوة إدراك العقل على إدراك الحواس ، لأن العقل يشارك الحواس في جميع مدركاتها وينفرد عنها بأشياء كثيرة ، فلولا العقل ماعرفنا الغائب عن الحواس ولا عرفنا الله عز وجل،ولهذا يرجع ابن حزم معرفة صحة الديانة وصحة العمل الموصل إلى الجنة ومعرفة حقيقة العلم ومابه من مصلحة العالم والمعاش

والجسد ، يرجع جميع ذلك إلى الإدراك العقلي . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ:٤ ، ص :٣١٢، ص :٣١٧)

ومن هناكان العقل الإنساني هو طريق الإنسان لتحصيل المعرفة الإنسانية بما في ذلك الحقائق الأولى في الإسلام. (ابن حزم ١٤٠٧هـ ، جـ : ١ ، ص : ٦٤) . ثم بعد ذلك يكون الوحي إلالهي هو المرشد والموجه لهذا العقل الإنساني. ومن هنا جاء الدين الإسلامي بتوضيح الأمور الغيبية وموقف العقل الإنساني منها والحد الذي يجب التوقف عنده ، حتى يحمي العقل الإنساني من الخوض في الأمور الغيبية التي لا يستطيع الوصول إلى كنهها ، ويستغل كامل الطاقة العقلية في التدبر والتفكير في كتاب الكون المفتوح ، لمعرفة القدرة الإلهية ، والإستدلال بأثارها على عظمة الخالق عز وجل . (شديد ، ١٤٠٢هـ ، ص :١١٦)

ومن هنا ذهب ابن حزم إلى إنكار أن يكون العقل الإنساني مشرعاً ، لأن العقل الإنساني لايوجب على الخالق حكماً ، وإنما عمل العقل هو معرفة الأشياء على ماهي عليه فقط وفق ما رتبها الله عز وجل فيه ، لأن العقل من مخلوقات الله وهو مفهم من الله تعالى مراده . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ١٩٤) . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ١ ، ص :٦٧)

وإذا كان العقل الإنساني هو مناط التكليف وأداة التفكير ، فإن الإسلام احترم مبدأ الحرية الفكرية ، وأحقية الإنسان في التفكير المستقل . (مدكور ، ١٤١١هـ ، ص:٣٤٢) ومن هنا أهتم ابن حزم بالحرية الفكرية وأولاها جل اهتمامه ، لأنها الطريق الذي يتوصل به الإنسان إلى معرفة الحقيقة بعيداً عن أتباع الهوى والتقليد والظن .

وإذا كانت الحقيقة والبحث عنها هي المحور الذي يدور حوله الهدف

فأخبر تعالى بكذب التخيل والعقل صادق أبداً . (ابن حزم ،١٩٨٣م، جـ:٤ ، ص: ٣١٥-٣١٦) .

وإذا كان العقل هو مناط التكليف الذي يتوصل بواسطته الإنسان إلى المعرفة الصحيحة ،فإن ابن حزم يوجه نظر المتعلم إلى تحرير الفكر في الحكم على ماأدت إليه قوة العقل بعيداً عن الهوى والظن والتخيل والتقليد ، ، وهذا ما يعرف في الإسلام بالاجتهاد ، ومن هنا ذهب ابن حزم إلى القول بوجوب الاجتهاد في الدين على كل مسلم مقدار ما يطيق حتى تكون تصرفاته عن اقتناع عقلي . لأن تقليد أي أحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم .لا يجوز البته (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص :٤٢٧)

ومما سبق يمكن القول إن الحرية الفكرية من وجهة نظر ابن حزم الأندلسي ليست حرية مطلقة ، لا تخضع لأي قيود أو ضوابط ، بل هي حرية خاضعة للبراهين العقلية والحسية أو البراهين العائدة إليهما من قريب أو من بعيد ومنها البراهين الشرعية ، وهذا يتطلب منا الاهتمام باللغة العربية وعلومها لأنها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، وهي اللغة التي تحدث بها نبي الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى : ((﴿٣﴾ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ)) سورة ابراهيم : ٤ فاللغة العربية هي لغة القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ومن هنا ذهب ابن حزم إلى القول بأن تعلم اللغة العربية فرض على الكفاية ، فمن لم يعلم النحو واللغة فلم يعلم اللسان الذي به بين الله تعالى لنا ديننا وخاطبنا به ، فمن لم يعلم ذلك فلم يعلم دينه فمثلاً : كيف يعرف الجاهل باللغة خطورة خفض اللام بدل رفعها في قوله تعالى : ((أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ)) سورة التوبه : ٣ . فمن هنا كان الواجب على المسلم أن

المعرفي عند ابن حزم الأندلسي ، فإن الطريق الموصل إليها هو العقل والحس أو البراهين العائدة اليهما من قريب أو من بعيد . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، هـ :٤ ، ص : ٢٨٥-٢٨٩) ومن هنا يمكن القول أن الحرية الفكرية عند ابن حزم الأندلسي تعني : تحرير الفكر الإنساني من أي قيود سوى ما دل عليه القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع أو العقل أوالحس أو البراهين العائدة إليهما من قريب أو من بعيد .

فإذا تجنب الإنسان التفكير فيما شهدتبصحته المصادر الشرعية أو العقل والحس أوالبراهين العائدة إليهما من قريب أو من بعيد ، فإنه يستطيع التفكير – في إطار الضوابط السابقة الذكر – في جميع ما يقع تحت عقله وحواسه ، غير مبال بكثرة خصومه ، ولابقدم أزمانهم ، ولا بتعظيم الناس لهم ولا بعزتهم ، لأن الحق أكثر منهم وأعز وأعظم ، وأولى بالتعظيم عند كل أحد . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٣٣٦ – ٣٣٧)

ويرى ابن حزم أن العقل والحس والظن والتخيل قوى من قوى النفس ، وأن الفكر هو حكم النفس فيما أدت إليه هذه القوى : وليس في القوى التي ذكرنا شيء يوثق به أبداً على كل حال غير العقل . لأن العقل يصحح مدركات الحواس السليمة والمدخولة أما الظن فهو أكذب دليل ، قال تعالى : ((إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ)) سورة الحجرات : ١٢ وقال الرسول صلى الله عليه وسلم :((إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تحسسوا ولاتجسسوا ، ولاتناجشوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخواناً)) (البخاري ١٤٠٧هـ ، جـ : ٥ ، ص : ٢٢٥٤) . وكذلك الحال بالنسبة للتخيل ، لأن دليله كذب وافتراء قال تعالى : ((يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ)) سورة طه : ٦٦

يحرص كل الحرص على تعلم اللغة العربيـــية . (ابن حزم ، ١٩٨٧ ، جـ ٣ ، ص : ١٦٢) .

ومما سبق يمكن القول أن تعلم اللغة العربية من الأهداف المعرفية الخاصة التي تنطوي تحت الهدف المعرفي العام عنده . لأنها وسيلة الإنسان لمعرفة القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع ، التي تعتبر من أهم الضوابط التي تحكم تحقيق غاية الهدف المعرفي العام عند ابن حزم وهي الوصول إلى الحقيقة .

ولقد بذل ابن حزم زهرة حياته العلمية في سبيل تحقيق مبدأ الحرية الفكرية في كل ما يدعو إليه من أفكار ، وما يذكره من أحكام ، واعتبر هذا المبدأ من أكبر فضائله التي لا مثيل لها ، حيث يقول (١٤٠٨هـ) : « والذي يعيبني به جهال أعدائي من أني لا أبالي فيما أعتقده حقاً عن مخالفة من خالفته ... فهذه الخصلة عندي من أكبر فضائلي التي لا مثيل لها ... وأنا أوصي بذلك كل من بلغه كلامي فلن ينفعه اتباعه الناس في الباطل والفضول إذا أسخط ربه تعالى وغبن عقله » ص :٨٥.

ومن هنا كانت معاناة ابن حزم الأندلسي في مجتمعه كبيرة جداً ورسالته العلمية وعرة الطريق ، حيث اعتبر ثائراً على المذهب المالكي الذي كانت عليه مدار الفتوى في بلاد الأندلس ، لقوله بالظاهر ، فهو إذن صاحب فكر متحرر ، يحارب الجمود بجميع صـــوره ، وهذا لـــيس غريبا على ابن حزم الأندلسي ، فهو القائل : « أنا أتبع الحق ، وأجتهد ولا أتقيد بمذهب » . (الذهبي ، ١٣٦٠هـ ، ص : ٢٩)

وإذا كان ابن حزم قد ركز على مبدأ الحرية الفكرية كهدفا خاصا ينطوي تحت الهدف المعرفي العام عنده ، فإنه في نفس الوقت لم يهمل ما للتفكير

الموضوعي من أهمية في الوصول إلى الحقيقة ، التي يمكن القول إنها غاية الهدف المعرفي عنده ، لأن الدين الإسلامي يفرض على المسلم أن يبذل في سبيل التيقن وأن يتثبت في أحكامه ويفرض عليه تجريب الأمور بأقصى قدر ممكن من التجرد والموضوعية ، والابتعاد عن التأثر بأهوائه وشهواته وعواطفه ومصالحه الذاتية ، ويتسم بالنزاهة وعدم التعصب وتوخي الحق بصدق وأمانة . (الشيباني ، ١٣٩٦هـ ، ص : ١٨٠)

ومن هنا نادى ابن حزم بضرورة التزام الموضوعية في التفكير حيث قال (١٩٨٣) : « وأعلم أنه لايدرك الأشياء على حقيقتها إلا من جرد نفسه عن الأهواء كلها ونظر في الآراء نظراً واحداً مستوياً لايميل إلى شئ منها ، وفتش أخلاق نفسه بعقله تفتيشاً لا يترك فيها من الهوى والتقليد شيئاً البته » جـ: ٤ ، ص : ٣١٩

وهنا يمكن القول إن التفكير الموضوعي عند ابن حزم يقوم في أساسه ، على العوامل التالية : تجريد النفس من الأهواء كلها ، والنظر في الاراء المختلفة نظراً واحداً مستوياً بعيداً كل البعد عن الميل المسبق لأحدها ، ولا يكتفي ابن حزم في ذلك بالاعتقاد السطحي بل يطالب بتحقيق الاعتقاد الجازم من خلال تفتيش أخلاق النفس بالعقل تفتيشاً لا يترك من الهوى والتقليد شيئاً البتة .

وهنا يتضح أن طلب الحقيقةهي غـــايةالأهداف المعرفية الخاصة ، التي تنطوي تحت الهدف المعرفي العام عند ابن حزم ، فهي غاية لتعلم اللغة العربية ، و غايه للحرية الفكرية ، و غاية للتفكير الموضوعي ، وإلى جانب تلك الأهداف الخاصة هدف رابع يتمثل في ضرورة الانفتاح المعرفي على ثقافة الشعوب الأخرى ، لأن من العلوم الإنسانية ما يشترك فيه جميع الأمم ،

كما سيوضح الباحث ذلك بمشيئة الله عند الحديث عن أنواع المعرفة الإنسانية عند ابن حزم في المبحث الثالث من هذاالفصل واهتمام ابن حزم بهدف الانفتاح المعرفي ، نابع من توجه الدين الإسلامي لأتباعه إلى أن يفتحوا عقولهم لجميع الناس ، بالأخذ والعطاء لأن الحقيقة جوهرة عالمية ، فهي ملك مشاع بين الناس جميعاً فمن عرفها ابتكاراً أو اقتباساً واعترف وأهتدى بها فهو أحق بها . (حنبكه ، ١٤٠٠هـ ، ص : ١٢٤)

ومن هذا المنطلق اهتم ابن حزم بدراسة علوم الأوائل مثل الفلسفة وحدود المنطق التي تكلم فيها أفلاطون وتلميذه أرسطاطاليس والإسكندر ، وعلم العدد الذي تكلم فيه أندروماخش مؤلف كتاب (الأرثماطيقى) في طبائع العدد، وعلم المساحة الذي تكلم فيها جامع كتاب أقليدس ، وعلم الهيئة الذي تكلم فيه بطليموس ، ولو نخس قبله ، وعلم الطب الذي تكلم عنه أبقراط وجالينوس وذياسقوريدس ، أما القضاء بالكواكب فباطل لتعريه من البرهان ، وإن كان يرى أن تلك العلوم منفعتها دنيوية ، وأوصى طلاب العلم بالحرص على تعلم كل ذلك ، لتحصيل مافيها من منفعة دنيوية قليلة ، وفي نفس الوقت حذرهم من التعلق ببعض تلك العلوم التي لا تقوم على براهين صحيحة مثل القضاء بالكواكب . (ابن حزم ١٩٨٧م ، جـ : ٢ ، ص :١٣١-١٣٣)

فالانفتاح المعرفي عند ابن حزم ، ليس تبعية فكرية لتلك الشعوب ـ كما يحدث في بعض البلدان العربية في الوقت الحاضر من تبعيتها للغرب أو الشرق ـ وإنما هو انفتاح واعي على ثقافات تلك الشعوب يستهدف أولاً التنقيح والتهذيب لتلك الخبرات ، والتأكد من عدم معارضتها للقيم الإسلامية والحقائق الشرعية ، ومن ثم عرضها بصورة تتلائم مع المجتمع المسلم والبيئة الإسلامية

ومما سبق يمكن القول أن ابن حزم يدعو طلاب العلم إلى الانفتاح المعرفي الذي يمكنهم من الاستفاده من تلك العلوم ، في إطار ثقافتهم الإسلاميه ، وفي هذا يوصي ابن حزم طلاب العلم بأن يقبلوا على تعلم علوم الأوائل بأذهان صافيه وأفكار نقيه ، ليقفوا على أغراضها ، ومنفعتها في مختلف العلوم . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ:٤ ، ص:١٠٠)

ونخلص مما سبق أن الهدف المعرفي العام عند ابن حزم ، هو الوصول إلى الحقيقة ، وأن الضوابط التي يضعها ابن حزم لتحقيق هذا الهدف هي العقل والحس أو البراهين العائدة إليهما من قريب أو من بعيد ،والبراهين الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع.ومن الأهداف المعرفية الخاصة التي يذكرها ابن حزم ، هدف تعلم اللغة العربية وعلومها ، وهدف الحريه الفكرية ، وهدف الموضوعية ، وهدف الانفتاح المعرفي ، حيث تتضافر جميع هذه الأهداف في إطار الضوابط السابقة الذكر ، لغرض الوصول إلى الحقيقة ، أو الهدف المعرفي العام .

٢ - الهدف الأخلاقي :

ترتبط التربية الأخلاقية بالعملية التعليمية بجميع أركانها ارتباطاً وثيقاً لأن تعلم العلوم يحتاج إلى روح شفافة وقلب نظيف ووجدان صاف وعقل واعي وهذا لا يتحقق إلا بعد تجنب المعاصي والآثام ظاهرها وباطنها . (يالجن ، ١٤٠٢هـ ، ص : ٥٣)

ومن هنا يتضح أهمية التحلي بالأخلاق الاسلامية الفاضلة لطلاب العلم ، حتى تنمو شجرة العلم الطاهرة في تلك التربة الطيبة ، ومما لاشك فيه أن الأخلاق والدين في الأسلام حقيقتان لاتنفصلان ، لأن الأصل في الأخلاق الاسلامية أنها ترجع إلى سلطة خارجية قاهرة هي سلطة الدين ، (الأهواني ،

١٩٨٠م ، ص: ١١٦-١١٧) . وهذا يعني أن مصدر الأخلاق الإسلامية ، هو نفس مصدر الدين الإسلامي وهو القرآن الكريم والسنة المطهرة ومن هذا المنطلق ، كان الهدف الأخلاقي للتربية عند ابن حزم يعتمد في أساسه على الشرع الإلهي ، وما أمر به الله عز وجل ومانهى عنه ، حيث يقول ابن حزم (١٣٩٥هـ): « إنه لا قبيح الا ماحكم الله تعالى بأنه قبيح ولا حسن إلا ماحكم بأنه حسن » جـ : ٣ ص : ١٠١. فالمعيار الذي يراه ابن حزم لمعرفة قبح الشيء من حسنه هو حكم الله عز وجل فيه ، وهذا يرجع كما هو معروف عند ابن حزم إلى ظاهر نص القرآن والسنة وأجماع الأمة ، ودليل منها لايحمل إلا وجهاً واحداً .(ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ١ ، ص : ٦٩)

فالوحي الإلهي يقرر الإلزام من خلال إقراره بالقوة النفسية الداخلية التي تدفع الإنسان نحو عمل الخير وتردعه عن الإتيان بالشر ، وهذه الحرية الإرادية وما يترتب عليها من مسئولية ، تستوجب مجموعة من الجزاءات الأخلاقية . (أبو العينين ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٧٥) وإذا كان الهدف الأخلاقي عند ابن حزم مرتبط بأوامر الله عز وجل ونواهيه ، فإن العقوبة المترتبة على عدم الالتزام بالأخلاق الاسلامية ، تشمل العقوبة الدنيوية والعقوبة الأخروية ، وهذا يحقق بعداً أكبر للالتزام بالأخلاق الإسلامية.حيث قال الله تعالى في مدح نبيه الكريم : ((وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝)) سورة القلم :٤١. ، وسئلت عائشة عن خلق الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت ((كان خلقه القرآن)).(الزبيدي ، د.ت ، جـ : ٧ ، ص : ٣١٨) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم عن نفسه ((بعثت لأتمم حسن الأخلاق)) .(الأصبحي ، د.ت ، جـ : ٢ ، ص : ٩٠٤)

وإذا كان القرآن الكريم والسنة المطهرة وما أجمع عليه علماء الأمة ، هي مصادر الأخلاق الإسلامية عند ابن حزم ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الصورة الحية لتلك الأخلاق ويلخص لنا الدكتور/ عبدالجواد سيد

بكر (١٩٨٣م) أهداف التربية الخلقية في الإسلام على ضوء ماجاء في الحديث الشريف في النقاط التالية يذكرها الباحث لأهميتها :

١ – تربية ضمير الإنسان المسلم .

٢ – تربيـة الإنسـان المسلم على ممارسـة السلوك الذي يحـقق الأخـلاق الإسلامية .

٣ – تربية الإنسان المسلم على إنسانية واجتماعية الأخلاق الإسلامية .

٤ – تربية الإنسان المسلم على الاقتداء بالرسول المربي صلى الله عليه وسلم الذي كان خلقه القرآن أقوالاً وأفعالاً وصفات . ص : ٢٣٠

ولهذا يرى ابن حزم أهمية الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالتربية الخلقية فيقول (١٤٠٨هـ):« من أراد خير الأخرة ، وصحة الدنيا ، وعدل السيره ، والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها ، واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستعمل أخلاقة وسيره ما أمكنه ، أعاننا الله على الاقتداء به آمين » ص : ٦٧–٦٨ .

ومما سبق يتضح مدى ارتباط الأخلاق الإسلامية ، بالمصادر الإسلامية وعلى رأسها الكتاب والسنة ، ويرى ابن حزم أن منفعة العلوم الشرعية عظيمة في التربية الخلقية حيث يقول (١٩٨٧م) :

« ووجدنا ماجاءت به النبوة ومنفعته في ثلاثة أشياء : أحداها :إصلاح الأخلاق النفسية وإيجاب التزام أحسنها : كالعدل والجودو العفة والصدق والنجدة في موضعها والصبر والحلم والرحمة واجتناب سيئها كأضداد هذه التي ذكرنا ... ولا يمكن إصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة ، إذ طاعة

غير الخالق عز وجل لاتلزم.وأهل العقول مختلفون في تصويب هذه الأخلاق.فذوالقوة الغضبية التي هي غالبة على نفسه لا يرى من ذلك مايراه ذو القوة النباتية الغالبة على نفسه ، وكلاهما لا يرى من ذلك مايرى ذو القوة الناطقة...» جـ:٣ ، ص :١٣٤

ومن هذا النص يتضح أصالة ابن حزم في معالجته للفلسفة الأخلاقية ، رغم تأثره الواضح بالفلسفة من خلال تقسيمه للناس إلى ذوي القوة الغضبية والقوة النباتية والقوة الناطقة ، ولكن أبن حزم المفكر المسلم لم يقتفي أثر الفلاسفة اليونانيين أو غيرهم في دراسته للفلسفة الأخلاقية فنراه يؤكد على أن اصلاح الأخلاق ، لا يكون إلا بالدين وأن مصدر الفلسفة الأخلاقية في الإسلام هو الخالق عز وجل العالم بما فيه صلاح الخلق في الدنيا والآخرة لأنه خالقهم وباريهم وطاعته واجبة في جميع الأمور بينما مصدر الفلسفة الأخلاقية عند الفلاسفة هو اجتهاداتهم العقلية ، وأهل العقول في هذا مختلفون ، وطاعتهم غير واجبة .

ونخلص مما سبق إلى أن الهدف الأخلاقي للتربية عند ابن حزم ، هو تربية الإنسان المسلم على الالتزام بالأخلاق الإسلامية في السر والعلن ، باعتبار أنها أوامر ونواهي من المولى عز وجل ، فهي بهذا ربانية المصدر ، يحترمها المسلم طلباً لرضاء الله تعالى وخوفاً من عقابه في الدنيا والأخرة .

٣ - الهدف الاجتماعي :

يمكن القول أن الإنسان مدني بطبعه ، ولذلك فإنه يسعى للعيش في مجموعة من الناس ، يساهم معهم فيما يحتاجونه ويستعين بهم في قضاء

حوائجه . ومن هنا كان الإنسان مخلوق متحضر له تاريخه وله قيمه الاجتماعية . (عبود ، **وحسن عبدالعال** ، ١٩٩٠م ، ص ٣٥٠) .

ومن هنا فإن واجب التربية الإسلامية في المجتمع المسلم ، هو تشريب الفرد المسلم كل ما يحتاج إليه من القيم الاجتماعية الإسلامية ، وتنشئته تنشئه اجتماعية إسلامية ، ليتكيف مع بيئته ومجتمعه ، في إطار ما ينصبه ذلك المجتمع المسلم من أهداف تربوية مختلفة .

ولهذا فأن الهدف الديني والهدف المعرفي والهدف الأخلاقي للتربية ، لا يمكن أن تنعكس بكل ما فيها من المغازي الحقيقية إلا من خلال تجسيدها الحي في الواقع الاجتماعي في صورة علاقات بين الناس وتفاعلات بين النظم ، وتعاون ونمو في مختلف جوانب الحياة . (سلطان ، ١٤٠١هـ ، ص : ٩٧).

ومن هنا يمكن القول أن الهدف الاجتماعي للتربية عند ابن حزم لايعدو أن يكون انعكاساً للهدف الديني والمعرفي والأخلاقي للتربية عنده . فإذا كان الهدف الديني للتربية عند ابن حزم هو عبادة الله عز وجل ، لتحقيق السعادة في الدنيا والأخرة ، والطريق إلى تحقيق ذلك هو تعلم العلوم الشرعية قولاً وعملاً ، فإن ابن حزم يرى أن انعكاس ذلك في واقع الحياة الاجتماعية يكون بحصول المشتغل بعلم الشريعة على المكانه الاجتماعية العالية في مجتمعه والشعور بالأمن داخل ذلك المجتمع من السلطان والخاصة والعامة . وعلى الضد من ذلك يكون حال المخالف للشريعة الإسلامية في المجتمع المسلم . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨٦).

أما الهدف الأخلاقي للتربية عند ابن حزم ، فإنه ينعكس في واقع الحياة الاجتماعية ، من خلال تقسيم السلوك الإنساني من وجهة نظر المجتمع المسلم إلى قسمين :

أ – سلوك فاضل : وهو الذي أمر الله به .

ب – سـلوك سيئ : وهو الذي نهى الله عنه .

وهنا يوجه ابن حزم الأندلسي نظر الفرد المسلم إلى أهم مصادر الدعوة إلى السلوك الفاضل والتحذير من السلوك السيء ، وهما الكتاب والسنة ، حيث يقول (١٤٠٨هـ) : « من جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فإنه يحتوي على جميع الفضائل » ص :١٦٤.

ومما سبق يمكن القول أن الهدف الاجتماعي للتربية عند ابن حزم ، يتمثل في تطبيق ماجاءت به الشريعة الإسلامية من القيم الاجتماعية ، وترجمتها إلى واقع ملموس يغمر جميع أفراد المجتمع بالمحبة والود لا سيما أن الغاية الأخروية تساهم في تقبل المسلم لما قد يحدث من المصائب الدنيوية . وفي هذا المعنى يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « ووجدت العمل للأخرة سالماً من كل عيب ، وموصلاً إلى طرد الهم على الحقيقة ، ووجدت العامل للأخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم بل يسر إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال به عون (له) على مايطلب » ص : ٥٢

قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((عجباً لأمر المؤمن ، إن أمره كله خير ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له ، وإن أصابته ضراء صبر ، فكان خيراً له)) . (مسلم ، ١٤٠٣هـ ، جـ : ٤ ، ص : ٢٢٩٥) .

أما الهدف المعرفي للتربية عند ابن حزم ، وانعكاسه على واقع الحياة الاجتماعية ، فيتضح من توجيه ابن حزم الأندلسي نظر الفرد المسلم إلى الاهتمام بالعلم ، خاصة العلم الشرعي ، فتعليم العلم الشرعي واجب على

الإمام لرعيته وهو أيضاً واجب على رب الأسرة تجاه من يعوله ، .كما أن تعلم كل إنسان ما يحتاج إليه من العلوم الشرعية واجب عليه في نفسه . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٥ ، ص : ١١٣-١١٤)

ونخلص مما سبق إلى أن الهدف الاجتماعي للتربية ، هو انعكاس للهدف الديني والأخلاقي والمعرفي عند ابن حزم الأندلسي في واقع الحياة الاجتماعية ، في صورة قيم اجتماعية إسلاميه ، تضفي على شبكة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع المسلم ، درجة أكبر من التأصيل الإسلامي ، في ضوء الكتاب والسنة والإجماع .

٤ - الهدف السياسي :

سبق القول أن الإنسان مدني بطبعه ، فهو يميل إلى الاجتماع بغيره ، وهذا الاجتماع يتسبب في اصطدام رغبات الأفراد بعضهم مع البعض ولهذا قامت الحاجة إلى وجود السلطة ، لتحكيم شرع الله بين الناس داخل المجتمع المسلم . وفي هذا المعنى يوضح ابن حزم خطورة اصطدام رغبات الناس بعضهم مع البعض، وأهمية السياسة لتوفير الأمن وأن ذلك لا يكون إلا باستعمال الشريعة الداعية بالوعيد بالآخرة والعقاب في الدنيا لأجل المعصية . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨٥) .

ومن هذا المنطلق يرى ابن حزم وجوب الامامة على جيع أفراد المجتمع المسلم ، لاقامة أحكام الله فيهم وسياستهم بما شرع الله ، وذلك من أجل تحقيق قيام أفراد ذلك المجتمع بما أوجبه الله عليهم من الأحكام في الأموال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق وسائر الأحكام ومنع الظلم وإنصاف المظلوم وأخذ القصاص . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٤ ، ص : ٨٧)

ومن هنا يتضح أهمية الشريعة الإسلامية بالنسبة للنظام السياسي وضرورة أن يطبق الحاكم شرع الله ، لأنها السبيل الوحيد لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والأخرة ، ودفع المفاسد عنهم .

وفيما يتعلق بالإمامة فإن ابن حزم يرى أنه لا يحل البقاء دون بيعة إمام البتة ، فوق ثلاث ليال ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٣٧٤)

وذلك لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)) . (مسلم ، ١٤٠٣هـ ، جـ : ٣ ، ص : ١٤٧٨-١٤٧٩)

ويفضل ابن حزم أسلوب التولي بالعهد ، عندما يذكر أساليب اختيار الإمام فيقول :

وأولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى انسان يختاره إماماً بعد موته ، وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٤ ، ص : ١٦٠١) ، ويشترط ابن حزم أن يكون الإمام واحداً فاضلاً عالماً حسن السياسة قوياً على الإنفاذ (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٤ ، ص :٨٧)

وينفرد ابن حزم بشرطين يلتقي فيهما مع بعض الطوائف ويختلف مع آخرين . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٦٣١) وهذين الشرطين هما :

أ – أن الخلافة لا تجوز إلا في الرجال العاقلين البالغين من قريش من ولد فهر ابن مالك خاصة ، ولا تحل الخلافة لامرأه ، ولا لمن لم يبلغ الحلم ، ولا لمجنون منهم ، لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم :((لايزال هذا الأمر في قريش مادام منهم في الناس اثنان)) (مسلم ، ١٤٠٣هـ ، جـ : ٣ ، ص : ١٤٥٢) . ولحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : ((لا يفلح قوم

تملكهم امـرأة)) (ابن حنبل ، ١٣٩٨هـ ، جـ : ٥ ، ص : ٥١) ولحـديث الرسـول صلى الله عليه وسلم : ((رفـع القلم عن ثلاث ، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يفيق)) (النسائي ، ١٤٠٦هـ ، ٦ ، ص : ١٢٧) .

ب – أنه لايجوز أن يكون في الناس إمامان ألبتة ، ولا يحل أن يكون في شرق الأرض وغربها إلا إمام واحد . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٣٧١ ، ص : ٣٧٤) . لحديث الرسـول صلى الله عليـه وسلم : ((إذا بويع لخليفـتين فاقتلوا الآخر منهما)) (مسلم ، ١٤٠٣هـ ، جـ : ٣ ، ص : ١٤٨٠).

ويرى ابن حـزم أن على الإمـام تقع مـسـئـولية تحـقـيق غـاية الحكومـة الإسلامـية وأهدافـهـا وتنظيم أمـورها في الخـارج وفي الداخل ، ومن تلك الواجبات اجمالاً :

١ – حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة .

٢ – تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وإقامة الحدود لقضاء محارم الله .

٣ – توفير الأمن ليتصرف الناس في المعايش .

٤ – جهاد الكفار بعد الدعوة وتحصين الثغور بالعدة المانعة .

٥ – جـبـاية الفيء والصـدقـات على الوجـه المشـروع ، وتقـدير العطاء وما يستحقون من بيت مال المسلمين .

٦ – مباشرة ذلك بنفسه والاستعانه بالأمناء ، وتعـيين النصحاء في الأعمال . (عـويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٦٦–٢٦٧) وأما ما يذكره ابن حـزم من الواجبات على الإمام تفصيلاً فهي كالتالي :

١ - الخروج يوم الجمعة للعامة ، وتخصيص بقية أيام الأسبوع للنظر في الأمور ومجالسة أهل العلم ، ويتفرغ في ليلة لعياله ونسائه وولده .

٢ - أن يختار وزراءه من وجوه الكتاب والأطباء والعلماء والقضاة ، لمشاورتهم إذا نزلت به معضله فيشاور في الحرب أهل الحرب ، ويسأل عن كل علم أربابه .

٣ - حث الناس على التنمية الاقتصادية ، من عمارة وزراعة .

٤ - عدم التجسس على الرعية ، واختيار إمام يصلي بالناس قارئاً للقرآن عالماً بالأحكام .

٥ - ترتيب فرسان للبريد وعمال للزكاة والخراج والحدود والأقضية والجيوش والشرطة والحسبة وغيرها .(عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٦٧-٢٦٨)

ومن هنا يتضح أن ابن حزم يرى ضرورة أن يقوم النظام السياسي على هدى من الشريعة الإسلامية ، ويتضح من تلك الواجبات ، ارتباطها بالأهداف التربوية ، التي يذكرها ابن حزم ، مثل الهدف الديني ، والأخلاقي ، والمعرفي ، والاجتماعي ، والعسكري ، والاقتصادي ، ولهذا يعتبر ابن حزم أن عمل الحاكم من أفضل الأعمال ، التي توصل الإنسان إلى التخلص من سخط الله في القول والعمل بعد مرتبةالعالم ، فيقول ابن حزم ، (١٩٨٧م) : « والثانية : حكم عدل ، فإنه شريك لرعيته في كل عمل خير عملوه في ظل عدل وأمن سلطانه بالحق لا بالعدوان ، وله مثل أجر كل من عمل سنة حسنة سنها ، ... وأما الغاش لرعيته والمداهن في الحق فهو ضد ماذكرنا » جـ : ٣ ، ص : ١٥٣، ويكفي للتدليل على أهمية السياسة بالنسبة للتربية ، أن جميع الأهداف التربوية لايمكن أن تتحقق ، إلا بتوفر الأمن اللازم لاستمرارها .

ونخلص مما سبق إلى أن الهدف السياسي للتربية عند ابن حزم ، يتمثل

في تطبيق الشريعة في كل ما يتعلق بالنظام السياسي ، وتربية المجتمع المسلم من خلال العمل السياسي على شريعة الله وما جاء به الدين الإسلامي في مختلف ميادين الحياة ، الدينية والاجتماعية والاقتصادية .

٥ - الهدف العسكري :

يرتبط الهدف العسكري بالهدف السياسي ، لأن حماية الرعية في الداخل والخارج هي من أولى مسئوليات الحاكم ، وفي نفس الوقت فإن النظام السياسي يحتاج إلى القوة العسكرية اللازمة لبسط سلطته على أفراد المجتمع ، ومن هنا ينادي ابن حزم بأهمية توفير الأمن الداخلي عن طريق تعيين الإمام لمن يقوم بأعمال الشرطة والحسبة ، وتوفير الحماية الخارجية عن طريق جهاد الكفار وإعداد العده وتحصين الثغور بالعدة المانعة . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٦٨ ، ص : ٢٦٧)

ومن هذا المنطلق يرى ابن حزم أهمية وظيفة الجهاد في المجتمع المسلم ، فهو ثالث المراتب التي تخلص الإنسان من سخط الله عز وجل في القول والعمل ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٨٧م) : « والثالثة : مجاهد في سبيل الله عز وجل ، فإنه شريك لكل من يحميه بسيفه في كل عمل خير يعمله وله مثل أجر من عمل شيئاً من خيرفي كل بلد أعان على فتحه بقتال أو حصر ، وله مثل أجر كل من دخل في الإسلام بسببه ... إلى يوم القيامة » جـ : ٣ ص : ١٥٤ قال تعالى : ((﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾)) سورة البقرة : ٢١٨ ويوضح ابن حزم ضرورة التربية الجهادية في الإسلام بقوله إنه لولا المجاهدين لهلك الدين ، واستولى الكفار على بلاد الإسلام . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ١٥٤)

ومما سبق يتضح أهمية عمل المجاهد في المجتمع المسلم ، ومايعود به الجهاد في سبيل الله من الأجر على من يجاهد بنفسه في سبيل الله ، ومن جملة الآراء التي نادى بها ابن حزم الأندلسي فيما يتعلق بالتربية العسكرية ، وخاصة جهاد أهل الكفر الآتي :

أ – يرى ابن حزم الأندلسي أن عهود الكفار لا تصح إلا إذا وافقت تعاليم الإسلام ، فكل شرط أو عهد مع الكفار ليس في نص القرآن أو السنة أو الاجماع ، فهو غير صحيح ولايجوز إنفاذه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، من اشترط شروطاً ليس في كتاب الله فليس له ، وإن شرط مائة شرط)) فصح باليقين أنه لا يحل أن يعاهد مشرك عهداً ، ولا يعاقد عقداً إلا على الإسلام فقط أو على غرم بالجزيه والصغار إن كان كتابياً . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، ص : ١٥ ، ص : ٣٠ ، ص : ٢٨)

ب – يرى ابن حزم الأندلسي ضرورة التمسك بالآداب الإسلامية فيما يتعلق بالحرب مع الكفار ، فلا يحل عقر شيء من حيواناتهم البتة ، ويجوز تحريق أشجارهم وأطعمتهم وزروعهم ودورهم ، كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بنخل بني النضير فأحرقه ، ولايجوز قتل نساء الكفار ولا من لم يبلغ الحلم منهم إلا أن يقاتلوا المسلمين . (ابن حزم ، ١٣٤٩هـ ، جـ ٧ ، ص : ٢٩٤ ، ص : ٢٩٦)

جـ – يرى ابن حزم أنه لا يجوز دخول دار الحرب لغير جهاد أو أداء رسالة من أمير ، كما لا تحل التجارة بها ، ولا يحل أن يحمل إليهم سلاح ولاشيء يتقوون به على المسلمين . (الكتاني ، ١٣٨٥هـ ، جـ : ٢ ، ص :٣٤٩)

وهناك العديد من الآراء التي يذكرها ابن حزم فيما يتعلق بموضوع الجهاد مع المشركين ، والذي يهمنا من كل ذلك أن تلك الآراء نابعة من ظاهرية ابن حزم ، التي تعتمد على ظاهر نص القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وما اجمع عليه علماء الأمة . فهي بذلك نابعة من المصادر الإسلامية ، وهذا يعطيها قيمة أكبر بالنسبة لتأصيل التربية الجهادية في المجتمع المسلم ويمكن القول أن ماذكر ابن حزم في الهدف العسكري للتربية عنده يتفق تماماً مع واجب التربية الإسلامية في التربية الجهادية ، وهو يتمثل في تربية الجيل المسلم بعواطفه وتفكيره ، وسلوكه الفردي والجماعي على ضرورة نصرة دولة الإسلام وإعزازها واعلاء شأنها ، وتعويد الأجيال المسلمة على مافي الجهاد من ابتلاء وقطع للملذات الدنيوية ، لأن هذا الابتلاء فيه حكمة لله تعالى ، وهي اختبار عبيده ، من يطيعه ممن يعصيه ، وفي مقابل ذلك ينال المطيع النعيم الدائم في الاخرة وينال العاصي العذاب الشديد في الآخرة ، ويضاف إلى ذلك ضرورة تربية الأجيال المسلمة على فنون الحرب وتحمل المشاق واستخدام جميع وسائل الحرب الحديثة ، وتعود العيش في جو القتال والجهاد ، لتكون كلمة الله هي العليا . (النحلاوي ، ١٤٠٥هـ ، ص : ١٨٦-١٨٩) .

ونخلص مما سبق إلى أن الهدف العسكري للتربية عند ابن حزم ، هو تربية الفرد المسلم على أهمية وظيفة المجاهد في المجتمع المسلم ، فبالجهاد نحافظ على ديننا ومكتسباتنا أمام أعداء الدين والطامعين بثروة الأمة الإسلامية .

٦ - الهدف الاقتصادي :

ترتبط التربية بالاقتصاد من خلال أن التربية تقترن بتنمية الموارد البشرية وتطويرها عن طريق زيادة المعارف والمهارات والقدرات ، لدى جميع أفراد المجتمع ، وهذا يعني اقتصادياً استثمار رأس المال البشري ، وتطوير النظام الاقتصادي العام في المجتمع . (عكيله ، واخرون ، ١٤٠٤هـ ، ص : ٧٥).

وإذا كنا بصدد البحث في التربية الإسلامية فأن الهدف الاقتصادي للتربية الإسلامية يتمثل في تشريب النشيء المباديء التي ينادي بها الاقتصاد الإسلامي ، وتربية أفراد المجتمع على نشرها وتطبيقها في واقع الحياة الاقتصادية ، ومن هذا المنطلق تعرض ابن حزم لبعض الآراء الاقتصادية ، والتي تعبر عن مفهوم الهدف الاقتصادي للتربية عنده ، ومن تلك الآراء ، محاربة البطاله بجميع صورها ، حيث يرى ابن حزم ضرورة أن يساهم الإنسان مع بقية نوعه في بعض ما يحتاجونه ، لأنه من السمج القبيح بقاء الإنسان فارغاً في مدة إقامته في هذه الدار . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨٣) وإلى جانب محاربة ابن حزم لظاهرة البطالة فإنه ، ينادى بضرورة توفير حد الكفاية لكل من لا يجد عملاً من أفراد المجتمع وفي هذا يقول ابن حزم : وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم (الزكوات) بهم ، ولا في سائر أموال المسلمين به ، فيقدم لهم ما يأكلون من القوت الذي لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة . (الكتاني ، ١٩٨٥م ، جـ : ١ ، ص : ٤٥٦).

ومما سبق يمكن القول أن الهدف الاقتصادي للتربية عند ابن حزم ،

يتمثل في تربية أفراد المجتمع على روح التعاون وعدم البطالة ، وتوفير الحد الأدنى من المستوى المعيشي لكل فرد من أفراد المجتمع من المأكل والمسكن والملبس ، وهذا بلاشك يترك أثره البالغ في نفوس الفقراء ويساهم بطريقة غير مباشرة في تربيتهم .

المبحث الثاني

اراؤه في الطبيعة الإنسانية

يعتبر الإنسان حجر الزاوية في العملية التربوية ، ولهذا كان التنظير التربوي يقوم أساساً على فهم الطبيعة الإنسانية ، فالإنسان هو مادة التربية متعلماً ومعلماً . والوقوف على أبعاد الطبيعة الإنسانية ذات العلاقة بالتربية يعني القدرة على استغلال هذه الأبعاد بما يكفل تحقيق الذات ورقي المجتمع . (مرسي ، ١٩٨٨م ، ص : ١٠) .

فالتربية التي تنبثق من فلسفات تفصل بين عقل الإنسان وجسمه في فهمها للطبيعة الإنسانية ، لا تخدم العملية التربوية لمصادمتها للفطرة الإنسانية ومكونات الطبيعة الإنسانية التي يتكامل فيها الجانب العقلي مع الجانب الجسمي في نسق واحد لا يمكن الفصل بين مكوناته .

وكذلك الحال بالنسبة للتربية التي تنبثق من فلسفات تهمل جانب الروح على حساب جانب المادة في الطبيعة الإنسانية أو العكس ، فإنها لاتخدم العملية التربوية لأنها تقوم على أساس خاطيء في فهم الطبيعة الإنسانية . ولعل إنهيار الفلسفة الشيوعية التي أعلت من شأن الجانب المادي على حساب إنكار الجانب الروحي ، دليل واضح على خطورة الفهم الخاطيء لمكونات الطبيعة الإنسانية وما يحدثه من أثار سيئة على المدى البعيد .

والتربية الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة واجتهادات المفكرين والفلاسفة المسلمين ، تقدم فهماً واعياً حكيماً للطبيعة الإنسانية في مختلف

جوانب الطبيعة الإنسانية ذات الصلة الوثيقة بالتربية ، وإذا كنا نريد فلسفة تربوية ناجحة ، فإن علينا أن نتخذ من النظرة الإسلامية للطبيعة الإنسانية مصدراً للتربيــة في أهـدافها ومناهجها وطريقتها . (مرسي ، ١٩٨٨م ، ص : ١٠)

ولقد أعتنى المفكرون المسلمون بالطبيعة الإنسانية ، ومن هؤلاء المفكرين المسلمين ابن حزم الأندلسي الذي كانت له إسهاماته الواضحة في بعض جوانب الطبيعة الإنسانية ذات العلاقة بالتربية ، ومن تلك الجوانب :

١ - مكونات الطبيعة الإنسانية .

٢ - الخير والشر في الطبيعة الإنسانية .

٣ - الجبر والاختيار في الطبيعة الإنسانية .

٤ - الفردية والجماعية في الطبيعة الإنسانية .

١ - مكونات الطبيعة الإنسانية :

تباينت وجهات النظر حول مكونات الطبيعة الإنسانية ومن أقدمها ما نادى به أفلاطون من ثنائية الجسم والعقل ، حيث اعتبر أن العقل أسمى من الجسم ، وقد ترتب على هذه النظرية اهتمام التربية بتدريب العقل واحتقار الفنون العملية ، وسار على هذا المنوال الفكر المسيحي الذي اعتبر أن العقل ينتمي إلى العالم السماوي والجسم ينتمي إلى العالم المادي وعليه فإن الجسم يعطل عمل العقل ويحول دون وصوله إلى العالم السماوي . (مرسي ، ١٩٧٧م ، ص : ١٩٥-١٩٦)

أما الفكر الإسلامي فإنه وإن كان يقرر أن الإنسان ينتمي إلى عالمين

مختلفين هما عالم الأرض وعالم الروح ، فينتمي إلى عالم الأرض باعتباره مخلوق من مادة سواها الله من الطين ، وينتمي إلى عالم الروح بما ميزه الله عز وجل به عن سائر المخلوقات ، ونفخ فيه من روحه . (رونق ، وآخر ، ١٩٦٨م ، ص : ٧١) . قال تعالى :((﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾)) ، سورة ص آيه : ٧١-٧٢ . فهذه الآية الكريمة فيها إشارة صريحة إلى إن الله خلق الإنسان من طين الأرض ونفخ فيه من روحه عز وجل . فالإسلام يقرر أن الإنسان في أصل تكوينه يتكون من المادة ومن الروح ، ولكنه في نفس الوقت ينظر إلى الإنسان نظرة متكاملة ، تتكامل فيها المادة والروح تكامل يتمثل في مختلف خصائص الشخصية الإنسانية . (الفيش، ١٩٨٢م ، ص : ١٠٤-١٠٦) . فالجسم مكمل للروح ، والروح لايستغنى عنها الجسم فالعقل بحاجة إلى المعرفة والعلم ، والحواس الخمسة هي نوافذه على العالم الخارجي وهي أعضاء في البدن ومن هنا كان الجسم مكمل للروح كما أن الروح مكملة الجسم . (مرسي ، ١٩٨٨م ، ص : ٢٧٨)

وابن حزم في دراسته للطبيعة الإنسانية يقرر أن لفظ الإنسان يطلق على النفس والجسد وليس إطلاقه على أحدهما بأولى من الأخر وعليه فإن الإنسان هو النفس والجسد معاً . (ابن حزم ، ١٩٧٨م ، جـ : ٢ ، ص :٢١٦) . ويمكن أن نستشف من إطلاق ابن حزم لفظ الإنسان على النفس والجسد معاً أنه ينظر إلى هذين المكونين نظرة متكاملة ، وإن كان لا يمانع من أطلاق لفظ الإنسان على الجسد وحده وعلى النفس وحدها ، معتمد في ذلك على ظاهر النصوص القرآنية التي تطلق اسم الإنسان على الجسد وحده مثل قوله تعالى :

((﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾))

سورة الطارق : ٥ . وظاهر النصوص القرآنية التي تطلق اسم الأنسان على النفس مثل قوله تعالى :((﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾)) سورة المعارج : ١٩-٢١ . قال ابن حزم إن كلا من هذين القولين حق ، لأن كليهما من عند الله عز وجل وماكان من عند الله فليس بمختلف . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٥ ، ص : ٦٥-٦٦)

ومما سبق يتضح أن ابن حزم يرى أن الطبيعة الإنسانية تتكون من النفس والجسد ، وإنه كان يرى أن النفس هي المدبرة للجسد ، وهي مرادفة للروح ومعناهما واحد ، ومن الأدلة التي يسوقها لتوضيح أن النفس هي المتصرفة في الجسد ، ظاهرة صفاء الفكر عندما تنفرد النفس عن حواسها الجسديه ، مايراه النائم وقد تعطلت حواسه الجسدية ، وعملت حواسه العقلية ، فتراه في الرؤيا يسمع ويتكلم ويذكر ، ومنها انصرافه عما يريده وأن هناك مريد للأشياء غير الجسد ، وهي النفس المدبرة للجسد . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٥ ، ص : ٧٤-٧٥) . وهذا القول لا يفهم منه أن ابن حزم يحتقر الجسد كما ذهب إلى ذلك أفلاطون وإنما يقرر حقيقة يشهد لها الحس والعقل ، وهي أن الجسد بدون الروح لا معنى له ، وأن الجسد بدون قوة العقل وهي إحدى قوى النفس لا يمكن الاستفاده منه ، فالمجنون مثلاً لا ينفع نفسه ولا يستطيع تقديم النفع لغيره .

ويوضح ابن حزم فضل قوة إدراك العقل على إدراك الحواس فيقول . (١٩٨٣م) : « وأعلم أن الحواس السليمة قد تقصر عن كثير من مدركاتها وقد تضعف عنها وقد تخطيء ثم لا يلبث أن يتبين للنفس غلطها وتقصيرها وما خفى عنها وتدركه إدراكاً تاماً على حقيقته ... وبالجملة فالعقل قوة أفرد الباري تعالى بها النفس ولم يجعل فيه شركة شيء من الجسد . وإدراك النفس من قبل

الحواس فيه للجسد شركة » . جـ : ٤ ، ص : ٣١٢ . ومن هنا يتضح أن تفضيل ابن حزم للعقل على الجسم لايعنى إهمال أحدهما وإنما هو تفضيل يختص بإدراك العقل على إدراك الحواس ؛ لأن العقل يشارك الحواس في جميع مدركاتها وينفرد دونها بأشياء كثيرة ، فلولا العقل ماعرفنا الغائب عن الحواس ولا عرفنا الله عز وجل . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٣١٤)

ومما سبق يمكن القول أن ابن حزم يرى أن الطبيعة الإنسانية تتكون من الجسد والنفس ، وأن الإدراك العقلي أفضل من الإدراك الحسي ، لأن الإدراك العقلي راجع للنفس فقط أما الإدراك الحسي فإنه راجع للنفس والجسد معاً .

ومن هذا المنطلق أهتم ابن حزم الأندلسي بدراسة القوى التي تتكون منها النفس الإنسانية وأنها تشتمل على مجموعة من الأضداد مثل : قوة العلم وضده الجهل ، وقوة الذكاء وضدها البلادة ، وقوة النجدة وضدها الجبن ، وغير ذلك من الصفات والقوى التي تحملها النفس الإنسانية وهي أشخاص متغايره ذات أمكنه متغايرة ، حاملة لصفات متغيره . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٥ ، ص : ٨٩-٩٠) . ومن هنا يمكن القول أن ابن حزم يرجع ظاهرة الفروق الفردية إلى أصل الطبيعة الإنسانية التي هي أشخاص متغايرة ذات أمكنه متغيرة حاملة لصفات متغايرة ، وهذا يتفق مع ما ذهبت إليه التربية الحديثة من الاهتمام بمبدأ الفروق الفردية الذي يعني أن كل فرد يختلف عن الأخر إلى حدما . (فينكس ، ١٩٨٠م ، ص : ١٨٠)

٢ - الخير والشر في الطبيعة الإنسانية :

أهتم الكثير من الفلاسفة بالطبيعة الإنسانية وهل هي خيرة أم شريرة ، فمن قائل أن الطبيعة الإنسانية شريرة بطبعها ، وهو ماذهب إليه الفيلسوف (هوبز) وبعض رجال الدين المسيحي القائلين بالخطيئة الموروثة ، ومن قائل أن الطبيعة الإنسانية خيرة بطبعها ، وهو ماذهب إليه سقراط وأرسطو وأفلاطون ،

وبالنظر إلى ماقاله ابن حزم بخصوص هذا الجانب من جوانب الطبيعة الإنسانية يمكن القول أن ابن حزم يؤكد أن الطبيعة الإنسانية تملك الاستعداد لفعل الخير كما أنها تملك الاستعداد لفعل الشر ، لاسيما أن ظاهر الايات القرآنية التي تتعلق بهذا الجانب تؤكد هذه النظرة . ومن الأدله التي يسوقها ابن حزم لتأكيد هذه النظرة ما قاله ابن حزم عن قوة التمييز والهوى في النفس الإنسانية حيث قال (١٣٩٥هـ) :

« ... وخلق فيها قوتين متعاديتين متضادتين في التأثير وهما التمييز والهوى كل واحدة منها تريد الغلبة على آثار النفس ... فإذا عصم الله النفس غلب التمييز بقوة من عنده وهي له مدد وعون فجرت أفعال النفس على ما رتب الله عز وجل في تمييزها من فعل الطاعات وهذا الذي يسمى العقل ، وإذا خذل جل وعز النفس أمد الهوى بقوة هي الظلال فجرت أفعال النفس على مارتب الله (عز وجل) في هواها من الشهوات وحب الغلبة والحرص والبغي والحسد وسائر الأخلاق الرذيلة والمعاصي » جـ : ٣ ، ص : ٥٠-٥١

ومن هنا يتضح ماذهب إليه ابن حزم الأندلسي من النظرة المزدوجة لجانب الخير والشر في الطبيعة الإنسانية ، ويؤخذ على ابن حزم قوله إن الله عز وجل رتب في النفس الإنسانية الهوى والشهوات وسائر الأخلاق الرذيلة ، حيث يذهب ابن حزم إلى القول بأن الله خلق الشر كما خلق الخير والحقيقة أن فعل الله من الترتيب والخلق من حيث هو فعله خير محض فهو سبحانه لم يخلق شراً محضاً ، لأن الحكمة تنافي ذلك فهو سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه وما كان من الشرور موجوداً فهو لا يرجع إلى ذات الله عز وجل وإنما

يرجع إلى مفعولاته ومفعولاته لا تضاف إليه لأنها راجعة إلى خلقه – نقلاً عن الدكتور أحمد ناصر الحمد والدكتور سعيد عبد الرحمن القزقي – في دراستها وتحقيقهما وتعليقهما على كتاب ابن حزم الأندلسي (الدرة فيما يجب اعتقاده) (١٤٠٨)ص : ٣٠٣-٣٠٤ .

٣ - الجبر والاختيار في الطبيعة الإنسانية :

الإنسان كائن مكلف ، ومن شروط التكليف الطاعة والحرية (العقاد ، د.ت ، ص :٣٩) . ولهذا فانه مسئول عن تصرفاته ، وهذا لا يكون إلا مع توفر الإرادة التي تساعد الإنسان على اختيار عمل من الأعمال ومن ثم تنفيذه عن إرادة وقصد .(يالجن ، ١٣٩٢هـ ، ص :٢٠٥) .

ومن هنا اختلفت الفلسفات في تحديد معنى حرية الإرادة عند الإنسان ، **فظهر الاتجاه الجبري** وهو الذي يرى أن الإنسان مجبر في أعماله لا حرية له ولا إراده فيما يفعل ، فمنهم من قال إنه مسلوب الإرادة أمام إرادة الله ومنهم الجبريه من المتكلمين المسلمين ومنهم من قال إنه مسلوب الإرادة أمام قوانين الطبيعة ومنهم(هربرت سبنسر) وفي مقابل هذا الاتجاه ظهر الاتجاه الحر الذي يرى أن الإنسان يمارس حرية أعماله وأنه قادر على التصرف بمحض اختياره وبإرادته ومن أنصار هذا المذهب(افلاطون،وأرسطو،وليبنتز،وكانط) والقدرية من المتكلمين المسلمين . (مرسى ، ١٤١٢هـ ، ص : ١١٤) .

أما مذهب ابن حزم في القضاء والقدر وهو وثيق الصلة بالجبر والاختيار في الطبيعة الإنسانية فقد لخصه الدكتور أحمد بن ناصر الحمد (١٤٠٦هـ) بقوله : « هو مذهب المؤمنين بالقضاء والقدر والأمر والنهي الذين يفعلون المأمور ويبتعدون عن المحظور ، ويصبرون على المقدور » ص : ٤١٣

ومن هنا يمكن القول إن مذهب ابن حزم في القضاء والقدر يتفق مع مذهب أهل السنة والجماعة وهو إن الله تعالى خالق كل شيء ولا خالق سواه ، وإن ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير ، وبكل شيء عليم ، والعبد مأمور بالطاعة لله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم منهي عن معصية الله ومعصية رسوله ، فإن أطاع كان ذلك نعمه وإن عصى كان مستحقاً للذم والعقاب ، وكان لله عليه الحجة البالغة ، وكل ذلك بقضاء الله وقدره لكن يحب الطاعات ويأمر بها ويثيب أهلها على فعلها ، ويبغض المعاصي وينهي عنها ويعاقب أهلها . (ابن تيمية ، ١٣٩٨هـ ، جـ : ٨ ، ص : ٦٣)

ومن هنا يمكن القول أن الإسلام يجعل الطبيعة الإنسانية في سلبية كاملة أمام الله عز وجل وهذه السلبية والتسليم ليست لقوه مساوية للإنسان فيكون في ذلك التسليم غضاضة في النفس بل هو تسليم لله وحده الخالق الواهب المتفضل المنعم ، وفي مقابل ذلك إيجابية كامله إزاء كل قوى الكون . (قطب ، ١٤٠٩هـ ، ص : ١٧٦) .

فالإنسان يكون مجبر في مواقف لا يملك إزاءها حرية في التصرف ومنها الجبرية الميتافيزيقية مثل الموت والجبرية الطبيعية مثل الطعام والشراب والنوم ونحو ذلك،وفي نفس الوقت يكون الإنسان مخير في مواقف أخرى يكون أمامه فيها مجموعة من البدائل للاختيار ، ومهمة التربية هنا تمكين الإنسان من اختيار البديل الأفضل . (مرسى ، ١٤١٢هـ ، ص : ١١٥) ومن خلال ماتقدم يمكن القول إن الطبيعة الإنسانية مجبرة ومخيرة في نفس الوقت ، وهذا ماذهب إليه ابن حزم الأندلسي حيث يقسم الاستطاعة أو القدرة على الفعل ، إلى قسمين :

أ - قسم قبل الفعل : ويتمثل في سلامة الجوارح مع إرتفاع الموانع .

ب – قسم مع الفعل : وهو التوفيق في الطاعة ، والخذلان في المعصية والعون فيما عداهما . وهو خلق الله تعالى للفعل في الفاعل ، وظهور الفعل من الفاعل . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص :٣١٣-٣١٤) .

فالإنسان يملك القدرة على الاختيار إذا كانت جوارحه سليمة ولايوجد ما يمنع من الإختيار وعلى هذا يحاسب الإنسان ويكون مسئولاً عن أفعاله . وهو في نفس الوقت مجبر من حيث التوفيق في الطاعة ، والخذلان في المعصية والعون فيما عداهما ، وتتضح هذه الفكرة أيضاً من قوله (١٤٠٧هـ) :

« وخص من شاء منهم بأن وفقه للحق وهداه إليه ، وبسره لفهمه ، وسدده لاختياره ، وسهل عليه سبيله ، وخذل من شاء ، فطبع على قلبه ، ووعر عليه طريق الحق ، ووفق قوماً في سبيل ما ، ومنعهم التوفيق في سبل أخرى ، ... دون أن يجبر مريد على إرداته ، أو يقسر قاصد باطل على قصده ، أو يحول بين أحد وبين ما دعاه تعالى إليه ، أو ندبه إليه » جـ : ١ ، ص : ٧ .

ومن هنا يتضح أن الإنسان مجبر من الله على الهداية بأن وفقه الله لذلك وهو في نفس الوقت مخير في واقع الأمر بأن يسلك طريق الهداية أو طريق الضلال ، وأيضاً فإن الإنسان مجبر من الله على الظلالة بأن خذله الله في ذلك وهو في نفس الوقت مخير بأن يسلك طريق الهداية أو طريق الظلال ، وجانب الجبر في الطبيعة الإنسانية يتضح من قول ابن حزم (بأن وفقه للحق وهداه) وقوله (بأن خذله ووعر عليه طريق الحق) . وجانب الاختيار في الطبيعة الإنسانية يتضح من قول ابن حزم (دون أن يجبر مريد على إرادته) وهذا يعني الحرية والاختيار ، ونستطيع أن نمثل لواقع الربط بين كسب

الإنسان المعلوم لله وبين قضاء الله وقدره بالمثال التقريبي التالي :

لو أنك جمعت مفتاح المصباح الكهربائي الموجود في مكتبك في مكان واحد ، ثم أردت أن تجرى اختباراً لطفلك تعلم منه ، هل يطيعك أو يعصيك ، فقلت له ، إذا نفخت على هذا المصباح فإنه سينطفي ، وعندها سأعاقبك ، وإذا لم تنفخ فسوف أكافئك ، وذهبت تراقب ما يفعله طفلك عن بعد ، فإذا به يختار بإرداته الحره أن ينفخ على المصباح مثلاً ، فتقوم أنت بالضغط على المفتاح الكهربائي سراً ، فينطفي المصباح ، هنا يظن الطفل أنه هو الذي أطفأ المصباح بنفخته تلك وأنت تعلم أنك أنت الذي أطفأته ، وعندها يستحق طفلك العقاب في الحدود التي قررتها لامتحانه وهذا المثال التقريبي يشبه إلى حد بعيد حادثه قتل إنسان ظلماً وعدوانا ، فالقاتل إنما يباشر السبب الصوري في عملية القتل ، لكن القتيل لم يمت إلا في أجله المقرر له في قضاء الله وقدره . (حنبكة ، واخرون ، د.ت ، ص : ١١٢-١١٣)

وهذا المثال يوضح إلى حد ما المقصود من النص السابق ، الذي يذكره ابن حزم الأندلسي ويوضح فيه حقيقة كون الإنسان مجبرا ومخيرا في نفس الوقت .

٤ - *الفردية والجماعية في الطبيعة الإنسانية :*

غالت بعض الفلسفات من شأن الفرد وجعلته محور اهتمامها ومنها الفلسفة الطبيعية والفلسفة الوجودية ، وفي مقابل هذا غالت بعض الفلسفات الأخرى من شأن المجتمع على حساب الفرد ، ومنها الفسلفة الماركسية المادية ، وهاتان النظريتان لاتتفقان مع حقيقة الطبيعة الإنسانية ، لأنه لا يمكن القول بالفرد على حساب المجتمع إذ لا يمكن للفرد أن يحيا بمعزل عن المجتمع ؛

كذلك لا يمكن القول بالمجتمع على حساب الفرد لأن هذا يعني إنكاراً لحريته ورفضاً لكيانه المستقل . (مرسي ، ١٩٨٨م ، ص : ٣٠٨) أما الدين الإسلامي فإنه نظر إلى الفرد وكيانه المستقل ونظر إلى المجتمع وكيانه المتكامل نظرة واحدة فالإسلام ينظر إلى الفرد داخل مجتمعه ، أصيل في فرديته أصيل في الميل للمجموع . (قطب ، ١٤٠٩هـ ، ص : ١٦٤) ومن هنا يتضح أن المجتمع يستمد كيانه من الفرد ، والفرد يحقق ذاته من خلال التعاون مع المجتمع .

قال الله تعالى في تقرير المسئولية الفردية :((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ)) سورة فاطر :١٨ .وقال تعالى في تقرير المسئولية الجماعية : ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)) سورة المائدة : ٢ ، وهذا يعني أن الدين الإسلامي يعترف بالمسئولية الفردية والمسئولية الاجتماعية ، ويخصص لكل منهما الحريه اللازمه ، لتحمل مسئوليتهما .

ومن هذا المنطلق نادى ابن حزم بتأكيد الفردية والجماعية في الطبيعة الإنسانية ، حيث قال (١٣٩٥هـ) : « إن نفس كل أحد غير نفس غيره وإن نفوس الناس أشخاص متغايرة تحت نوع نفس الإنسان » جـ : ٥ ص : ٨٩.

فالطبيعة الإنسانية تختلف من فرد إلى فرد آخر ، ومجموع هؤلاء الأفراد المتغايرين يمثل المجتمع أو نوع نفس الأنسان على حد قول ابن حزم ، فالإنسان كفرد يرتبط مع بقية أفراد مجتمعه ، ولا يستطيع أن يعيش وحده بل لابد أن يكون عضواً في جماعة ومن ثم تكون له حقوق وعليه واجبات تجاه مجتمعه . (التميمي ،وبدر اسماعيل سميران، ١٤٠٥هـ ، ص : ١٣٥) لأنه لا يتصور أن يعيش الإنسان بمعزل عن طبيعته ، وهي طبيعة اجتماعية وفردية معاً فالتربية السليمة يجب أن تكون فردية اجتماعية معاً . (عبدالعزيز ، وعبدالعزيز عبدالمجيد ١٩٧٦م ، جـ :١ ، ٥٦-٥٧) .

وواجب التربية الإسلامية إذن،تربية الفرد تربية ذاتية على الفضيلة ليكون مصدر خير للجماعة ومسئول عن أعماله وتصرفاته تجاههم ، وفي نفس الوقت تربى الفرد تربية إجتماعية قائمة على الأخوة الإسلامية والتعاون . (مرسي ، ١٤١٢هـ ، ص : ٦٦) . قال الرسول صلى الله عليه وسلم :((ترى المؤمنين في تراحمهم ، وتوادهم ، وتعاطفهم ، كمثل الجسد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)) . (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٥ ، ص : ٢٢٣٨)

المبحث الثالث

آراؤه في المعرفة الإنسانية

تبحث نظرية المعرفة في مباديء المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصادرها وقيمتها وحدودها ، في ضوء العلاقة بين الذات المدركة ، والموضوع المدرك (الطويل ، واخرون ، ١٤٠٣هـ ، ص : ٢٠٣) وابن حزم عالج تلك العلاقة بين الذات المدركة ، والموضوع المدرك ، في أكثر من موضع في كتبه ، ورسائله فمثلاً تكلم عنها في كتابه « الفصل في الملل والأهواء والنحل » تحت عنوان (الكلام في المعارف ،والكلام على من قال بتكافؤ الأدلة) . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٥ ، ص : ١٠٨-١٣٦) حيث حاول من خلال هذه الإسهامات أن يعطي تصوراً واضحاً لتعريف المعرفة ومصدرها وطبيعتها وحدودها وأنواعها ، في ضوء ثقافته الإسلامية .

ومما لاشك فيه أن المعرفة الإنسانية من أهم عناصر العملية التربوية ، سواء كانت من وجهة نظر أصحاب المدرسة التربوية التقليدية ، الذين يرون أن المعرفة الإنسانية محور العملية التربوية وجوهرها ، أو من وجهة نظر أصحاب المدرسة الحديثة التي تنظر للمعرفة الإنسانية وهي متلاحمة مع التلميذ ومتفاعله معه . (عفيفي ، ١٩٧٨م ، ص : ٣٤٦-٣٤٧)

وإذا كانت المعرفة الإنسانية لها هذه الأهمية في ميدان التربية والتعليم ، فإن إسهامات المفكرين المسلمين في دراستهم لنظرية المعرفة ، لها نفس الأهمية بالنسبة لتأصل نظرية المعرفة في التربية الإسلامية ، وابن حزم

الأندلسي أحد المفكرين المسلمين ، الذين كانت لهم إسهماتهم في هذا الجانب : فيما يتعلق بتعريف المعرفة ، وطبيعتها ، ومصدرها ، وأدارتها ، وحدودها وأنواعها .

١ - تعريف المعرفة الإنسانية :

هناك العديد من التعريفات للمعرفة الإنسانية منها على سبيل المثال :

١ – المعرفة هي :إدراك الشيء بإحدى الحواس الخمس .

٢ – المعرفة هي : العلم مطلقاً تصوراً كان أو تصديقاً .

٣ – المعرفة هي : الإدراك الجزئي بدليل .

٤ – المعرفة هي : الإدراك الـذي يـكون بعد الجـهل . (صليباً ، ١٩٧٩م ، ص : ٣٩٢)

وهذه التعريفات برغم إختلافها إلا إنها تشترك في توضيح العلاقة بين الذات المدركه (الإنسـان) والموضـوع المدرك (المعـرفـة) بـهدف الوصـول إلى تعريف واضح للمعرفة الإنسانية .

والملاحظ من تعريف ابن حزم للمعرفة أنه يوافق إلى حدما القائلين بإن المعرفة هي العلم ، حيث يرى ابن حزم أن المعرفة والعلم اسمان واقعان على مسمى واحد ، وهو اعتقاد الشيء على ماهو عليه ، وتيقنه وارتفاع الشكوك عنه عن طريق شـهادة الحس وأول العقل،أو ببـرهان راجع من قريب أو من بعيد إليهما ،أو اتفاق وقع مصادقة باعتقاد الحق خاصة وذلك بتصـديق ما إفترض الله عز وجل عـليه اتباعه خاصة دون استدلال . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٥ ، ص : ١٠٩) ، فالمعرفة عند ابن حزم هي الاعتقاد المبني على اليقين الذي

لايدع مجالاً لشك ، ولكن هذا التعريف يرد عليه اعتراض أن المعرفة تستخدم للدلالة على ماتـــدرك أثاره وإن لم تـدرك ذاتـه،أما العلم فلا يكـاد يطـلق إلا على ما تدرك ذاته . ولهذا يقال بأن الإنسان يعرف ربه ولايقال إنه يعلم ربه (الأصفهاني ، ١٩٧٣م ، ص : ٨٢) وتحرير الخلاف في هذه المسألة ، أن العلم والمعرفة لا يترادفان إذا ما أريد الحديث عن الذات الإلهية ، بينما يمكن أن يترادفان عند استخدامهما لوصف المعرفة الإنسانية (عبدالله ، ١٤٠٥هـ ، ص : ٢٢٨-٢٢٩) .

٢ - طبيعة المعرفة الإنسانية :

ذهب بعض المسلمين إلى تقسيم المعرفة الإنسانية إلى معرفة توقيفية ومعرفة مكتسبة . (مرسي ، ١٩٧٧م ، ص : ١٨٦) ويستدل القائلون بأن المعرفة الإنسانية توقيفية من الله عز وجل بقوله تعالي : ((وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا)) سورة البقرة : ٣١ . ويستدل القائلون بأن المعرفة الإنسانية مكتسبة بقوله تعإلى : ((وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)) سورة النحل :٧٨.

ويذكر ابن حزم الأندلسي اختلاف الناس حول طبيعة المعرفة الإنسانية: إلى القائلين بأن المعرفة الإنسانية اضطرارية ، والقائلين بأن المعرفة الإنسانية مكتسبة ، والقائلين بأن المعرفة الإنسانية بعضها بالاضطرار وبعضها بالاكتساب .

ثم يقرر ابن حزم أن المعرفة الإنسانية اضطرارية ومكتسبة ، فهي اضطرارية من حيث هي فعل الله في النفس ، وهي مكتسبة من حيث هي عملية الاستدلال على ما يحتاج من تلك المعارف إلى طلب الاستدلال عليه .

(ابن حـزم ، ١٩٧٨م ، جـ : ١ ، ص : ٢٤٦) فـالمعـارف التي تأتي عن طريق البـد هـيات والحس،إنما هي اضطرارية يسلم الإنسـان بهـا لأن الله عـز وجل وهبها له ، ولا يجوز طلب دليلاً عليها ، وليس في المعارف ماهو اكتساب إلا ما حاول الإنسان الاستدلال عليه بطلب الدليل من المقدمات الراجعة إلى البد هيات والحس قال ابن حزم (١٣٩٥هـ) : « فالمعارف كلها بالاضطرار إذ مالم يعرف بيقين فإنما عرف بظـن وما عرف ظناً فليس علماً ولا معرفة ... إلا أن يتطرق إلى طلب البرهان بطلب وهذا الطلب هو الاستدلال ولو شاء أن لا يستدل قدر على ذلك فهذا الطلب وحده وهو الاكتساب » جـ : ٥ ، ص : ١٠٩ .

فـالمعـرفـة الإنسـانيـة ليـست اضـطرارية مطلقـاً وأن كـان الأصـل فـيـهـا الاضطرار ، إلا أنـهـا تكون مكتسـبـة إذا كـانت من جـهـة الاسـتـدلال علـى تلك المعارف التي يحتاج الإنسان إلى الاستدلال عليها .

ويقـرر ابـن حـزم أيضـا إن المعـرفـة الاضطرارية ، لا يكون بين أول وقت التمييز لها وإدراكها وقت أصلاً أما المعرفة المكتسبة فهي نتيجة إرجاع بعض المعارف إلى المقدمات الأصلية للمعرفة الإنسانية وهي إدراكات الحواس والبد هيات العقلية ، وكلما كانت عملية الإرجاع إلى هذه المقدمات قريبه كانت المعرفة المكتسبة أظهر للنفس وأمكن للفهم ، وكلما كانت عملية الإرجاع بعيدة ، كانت المعرفة المكتسبة صعبة ، حتى إنه ليقع الخطأ إلا للفـهيم القوى الفـهم والتمييز . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ١ ، ص ٦-٧)

ويذهب ابن حـزم إلى القول بأن الإنسـان يخرج إلى الدنيـا وهو لا يعرف شيئاً مما يدور حوله ولا يملك من التمييز الا ما لسائر الحيوانات من الحس والحركات الإرادية مثل : أخذ ثدي أمه ، ومدرجله وقبضها ، وشعوره بألم البرد أو الحر أو الجوع ونحو ذلك من الأمور الفطرية ، ثم بعد أن يستمر الطفل

في النمو ، وتقوى نفسه ويحدث لها من التمييز والفهم ما تدرك به مايقع تحت حواسها الخمسة بالإضافة إلى إدراكها لبديهيات الأمور ، مثل أن الكل أكبر من الجزء وغير ذلك مما يستوي في علمه الصغير والكبير . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ١ ، ص ٤-٦) .

ومما سبق يتضح أن ابن حزم يذهب إلى القول بأن طبيعة المعرفة الإنسانية اضطرارية من حيث إدراكات الحواس والبدهيات العقلية ، وهي مع ذلك معرفة مكتسبة من حيث إرجاعها إلى ادراكات الحواس الأوليه والبدهيات العقلية من قريب أو من بعيد ، وهذا يعني أن المعرفة الإنسانية عند ابن حزم معرفة اضطرارية في المقام الأول ومعرفة مكتسبة في المقام الثاني .

٣ - مصدر المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن المعرفة والعلم شيء واحد ، فمصدر المعرفة هو مصدر العلم عنده ، وهو المولى عز وجل يقول ابن حزم عن حقيقة المعرفة (١٩٨٣م) : « وإنما هو فعل الله عز وجل في النفس ، وهي مضطرة إلى فعل ذلك ضرورة ...، وليس ذلك في بعض النفوس دون بعض ، بل في نفس كل ذي تمييز لم تصبه آفة ، وكل نفس تعلم أن سائر النفوس تعلم ذلك ضرورة » جـ : ٤ ، ص : ٢٨٦

ومن هنا يمكن القول أن ابن حزم يرى أن الله عز وجل هو مصدر المعرفة الإنسانية قال تعالى :((عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)) سورة العلق : ٥،فالمولى عز وجل هو الذي علم الإنسان مالم يعلم بما خلقه في نفسه من العلم وبما وهبه من الإدراك الذي يمكنه من تحصيل العلم ، قال تعالى في تعليمه الاسماء كلها لآدم ابي البشر عليه أفضل الصلاة والتسليم : ((وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا))

سورة البقرة : ٣١ . قال ابن عباس : هي هذه الاسماء التي يتعارف بها الناس إناساً ودواباً وسماء وأرضاً وسهلاً وبحراً وخيلاً وحماراً وأشباه ذلك من الامم وغيرها. وقال مجاهد : علم اسم كل دابة وكل طير وكل شيء . (ابن كثير . د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٧٣) وعليه يمكن القول أن مصدر المعرفة هو الله عز وجل ، حيث يقول ابن حزم في موضع أخر (١٩٨٣م) : « وكمال العلم ليس إلا لخالق العلم والمعلوم لا إله إلا هو » جـ : ٤ ص : ٣٢٥ فالمولى عز وجل هو مصدر المعرفة الإنسانية ، لأن كل حركة وسكون لحي أو لغير حي ، فهي خلق الله لا خالق لها غير الله . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص ص : ٣٠٠) .

٤ - ادوات المعرفة الإنسانية :

يقع البعض من الباحثين في خطأ الخلط بين أدوات المعرفة ومصادرها ، فمثلاً يتحدث أحد المفكرين الغربيين وهو (فيليب . هـ - فينكس)،عن مصادر المعرفة ويعتبر أن الحواس والعقل من تلك المصادر . (فينكس ، ١٩٨٢م ، ص : ٤٧٨-٤٨٠)

ويرى الباحث أن الحواس والعقل ليست من المصادر التي يستسقي منها الإنسان معارفه،وإنما هي أدوات زودالله عز وجل بها الإنسان لكي يتوصل بواسطتها لمعارفه البشرية ، أما مصدر المعرفة فهو المولى عز وجل كما ذهب إلى ذلك ابن حزم ، لأنه هو الخالق لكل ما في الكون بقدرته وحكمته.

أما الأدوات التي يرى ابن حزم التوصل إلى المعارف الإنسانية بواسطتها فهي على النحو التالي :

١ - ما عرفه الإنسان بفطرته وموجب خلقته المفضلة بالنطق الذي هو التمييز والتصرف والفرق بين المشاهدات ، فعرف هذا الباب بأول عقله ، مثل

معرفة أن الكل أكثر من الجزء وأن الثلاثة أكثر من الاثنين وأن الطويل أمد مسافة من القصر ونحو ذلك .

٢ – ما عرفه الإنسان بحسه المؤدي إلى النفس بتوسط العقل كمعرفة أن النار حاره ، ونحوها ،والحواس خمسه وهي : العين لا تدرك إلا الألوان فقط ، وتعلم النفس (العقل) صحة وجود الملون ، بتوسط البصر من العين ، والأذن لا تدرك إلا الأصوات ، والنفس (العقل) تعلم الصوت بتوسط السمع من الأذن ، والفم لا يدرك شيئاً إلا الطعوم ، والنفس (العقل) تعلم المطعوم بتوسط الذوق من الفم ، والأنف لايدرك شيئاً إلا الروائح ، والنفس (العقل) تعلم المشموم بتوسط الشم من الأنف ، واللمس بجميع الجسم لايدرك إلا الملموس ، والنفس (العقل) تعلم الملموس بتوسط اللمس من الجارحة .

٣ – ما عرفه الإنسان عن طريق صحة الخبر المنقول عن المخبر ، كعلمنا أن الفيل موجود ولم نره ونحو ذلك . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٢٨٥–٢٨٦) . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٣٨٨ – ٣٨٩) .

ويرى ابن حزم أن الأداة الأولى والثانية وهي أول العقل وأول الحس لا يدرى أحد كيف وقعت له صحة معارفه عن طريقهما وليس هناك مهله بين أول أوقات فهمه وبين معرفته بصحة ماعرفه عن طريق أول العقل والحس ، وإنما هو فعل الله عز وجل في النفس وهي مضطرة إلى فعل ذلك ضرورة ، ويستوي في ذلك جميع الناس ، ولا يخالف في ذلك إلا من غبن عقله ، أما الأداة الثالثة وهي الأخبار المتواترة التي لا يشك أحد ضرورة في صحتها ، وهي راجعة من قريب أو من بعيد إلى الأداتين السابقتين وهما العقل والحس . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٢٨٦) . وهذا يعني أن ابن حزم يجعل العقل أساساً

لفهم المعارف الأولى لحقيقة الإسلام كإثبات الوحدانية ، وإثبات النبوة ، والمعجزات التي تدل على صدق ذلك ، ومن ثم الإيمان بأن القرآن من عند الله ، وأن الواجب علينا اتباع ما جاء فيه من أوامر واجتناب ماجاء فيه من نواهي . وتيقنا صحة كل ذلك بالمقدمات الصحيحة الراجعة إلى العقل والحس ضرورة بما تنقله الكواف مما ظهر على يد الرسول صلى الله عليه وسلم من معجزات لا يقدر على إظهارها إلا نبي مرسل من الله تعالى . (ابن حزم ،١٤٠٧هـ جـ ١: ، ص : ٦٤) ومن هنا يتضح أن ابن حزم يعتمد أولاً على العقل في إثبات التوحيد وصدق النبوة ووجه الإعجاز ، ووجوب اتباع ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد ذلك لايعتمد على العقل في دراساته الإسلامية ويعتمد على النص فقط وفي هذا يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « وأما حجة العقول فحق ، وليس في العقل تحريم ، ولا تحليل وإنما فيه معرفة الأشياء على ماهي عليه ، والفهم عن الله – تعالى – وعن رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمعرفة بوجوب الطاعة في ذلك » ص : ٤٢٦ .

ومما سبق يمكن القول أن أدوات المعرفة الإنسانية عند ابن حزم هي العقل والحس ويضيف إليهما الخبر المتواتر ، لأن العقل والحس يشهد بصحة المعرفة الإنسانية المنقولة بواسطته .

٥ - حدود المعرفة الإنسانية :

يدعو ابن حزم الإنسان إلى أن يحرر عقله من الهوى والتقليد ، وأن يفكر بكل حرية في كل مايدور حوله ، وأن لا يرضى في كل ذلك إلا بالوقوف على الحقيقة ، لأن الحكم على الاشياءلايكون إلا حقاً أو باطلاً ، والإنسان الذي لايستخدم عقله ظالم لنفسه ، فالواجب على كل إنسان أن يخضع كل شيء للبراهين الشرعية ، والبراهين الراجعة إلى برهان العقل أو الحس من قريب أو من بعيد من تلك البراهين ، فما شهدتله تلك البراهين بأنه حق فهو الحق الذي يجب اتباعه ، والحد الذي يذكره ابن حزم للمعرفة الإنسانية ، هو الجهل بكنه صفات الباري عز وجل . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٦٧) . قال تعالى : ((لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ)) سورة الشورى : ١١ ومن هنا يمكن القول أن ابن حزم لا يوافق مذهب أهل السنة في إثبات الأسماء والصفات ، مع نفي مماثلة المخلوقات : إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل - كما يقول ابن تيمية - (ابن تيمية ، ١٤٠٥هـ ، ص : ٨) ، وفي هذا يقول ابن حزم ، أن الله سميع بصير بذاته ولا نقول بسمع ولا ببصر لأن الله تعالى لم يقله ولكن سميع بذاته ، بصير بذاته ،فلا يجوز أن نخبر عنه تعالى مالم يخبر عن نفسه . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ٢ ، ص : ١٤٠-١٤١) . ويرى الدكتور / أحمد بن ناصر الحمد أن إثبات ابن حزم أن الله تعالى سميع بصير بذاته ، دون القول إنه سميع بسمع بصير ببصر يتمشى مع مذهبه الظاهري ، وأهل الإثبات كلهم على خلاف هذا الرأي يقول ابن تيمية : « إثبات كونه سميعاً بصيراً ، وأنه ليس مجرد العلم بالمسموعات وبالمرئيات هو قول أهل الإثبات قاطبه من أهل السنة والجماعة » . (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص : ٢٧١-٢٧٢) ويرى الباحث أن مناقشة هذه القضية ليس في نطاق هذا البحث ، وإنما ذكر هذا النقد للتنبيه والإحاطه ، ولمن أراد الاستزاده الرجوع إلى نفس

المرجع . ثم إن الغرض هو إثبات تلك الصفات وعدم تجاوز ذلك إلى التشبيه أو التعطيل ، مثال على الحد الذي يجب على المعرفة الإنسانية الوقوف عنده ، في فهمنا لما أخبرنا الله تعالى عن ذاته من الصفات .

ومما سبق يتضح أن حدود المعرفة الإنسانية عند ابن حزم هي التوقف عند ما لم يخبرنا عنه المولى عز وجل ، ولم يأمرنا بالتفكير والتدبر فيه ، وهذا يعني أن الحرية الفكرية عند ابن حزم لها حدودها التي تقف عندها والتي ينصرف بواسطتها الفكر الإنساني،لما يحقق من خلاله رضاء الله عز وجل وعبادته وعمارة هذه الدار الدنيا ، بعيداً عن الخوض في الأمور الغيبية التي لم يخبرنا الله عن كنهها ، ولا يعلم كنهها إلا الله .

٦- أنواع المعرفة الإنسانية :

هناك العديد من التقسيمات لأنواع المعرفة الإنسانية ، كان سبب الإختلاف فيها ، هو تباين وجهات نظر الباحثين في نظرية المعرفة ، فهناك من قسمها على أساس طبيعتها أو مصادرها أو أدوات تحصيلها أو موضوعها . ونحو ذلك من التقسيمات . فمثلاً قسمها أحد الباحثين إلى المتقابلات التالية : معرفة فطرية ومعرفة مكتسبة ، ومعرفة عامة ومعرفة خاصة ، ومعرفة نظرية ومعرفة علمية . (الشيباني ، ١٣٩٥هـ ، ص : ١٣١-١٣٣) ، ويقسمها باحث أخر إلى ثمانية أقسام هي : المعرفة الدينية ، والمعرفة الوثقى ، والنقل عن السلف ، والتقليد ، والمعرفة الحدسية ، والمعرفة العقلية ، والاجتهاد ، والمعرفة الحسية . (مرسي ، ١٩٧٧م ، ص : ١٨٦-١٩٣) . ويمكن اختصار هذا التقسيم إلى خمسة أقسام لأن المعرفة الدينيه تشمل المعرفة الوثقى والنقل عن السلف والاجتهاد .

وهذه الأمثلة وغيرها توضح مدى اختلاف الباحثين في تقسيماتهم لأنواع

المعرفة الإنسانية ، حيث يقدم ابن حزم تقسيم أخر لأنواع المعرفة يمكن استنباطه من خلال تقرير ابن حزم كما مر سابقاً في تعريفه للمعرفة (انظر ص :١٧٥ من هذا البحث) . والذي قال فيه إن العلم والمعرفة اسمين لمسمى واحد وهذا يعني أن أنواع المعرفة عنده هي نفسها أنواع العلم التي ذكرها ابن حزم في رسالته المسماة . (مراتب العلوم) .

وفيها يرى ابن حزم أن أنواع المعرفة من حيث الأصل ثلاثة أنواع : معرفة كانت موجودة سابقاً ثم بعد ذلك اختفت ودرست معرفة تعلمها ، وأن كانت أثارها لم تزل مثل علم السحر وعلم الطلسمات وعلم الموسيقى . والمعرفة الثانية : لم توجد أصلاً وإن شاع ذكرها بين الناس مثل علم الكيمياء وهو قلب جوهر الفلز . والمعرفة الثالثة : وهي التي يمكن تعلمها والانتفاع بها في أمور الدنيا وأمور الدين . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٦١-٦٢)

وهذا التقسيم لأنواع المعرفة يحتاج إلى بعض التوضيح . فعلم السحر والطلسمات والموسيقى لا يمكن قبول قول ابن حزم أنه قد اختفت طريقة معرفة تعلمها . لأن وجود الأثر يعني وجود المؤثر وهو العلم أو المعرفة المتعلقة بتلك العلوم . ولكن اختفاء طريقة معرفة تعلمها ترجع فيما يعتقده الباحث لمالها من الضرر . حيث جاءت الشريعة الإسلامية السمحة بالتحريم والتحذير من تعلم تلك العلوم أو حتى التعلق بها،أما علم الكيمياء فإن ماذكره ابن حزم لا يمت لعلم الكيمياء بصلة بل هو من قبيل الطلسمات ، أما حقيقة الكيمياء فإنهامن العلوم البحته التي يمكن تعلمها والانتفاع بها في امور الدنيا .

وبعد هذا التوضيح لهذا التقسيم العام لأنواع المعرفة الإنسانية يقسم ابن حزم المعرفة الإنسانية التي يمكن تعلمها والانتفاع بها إلى معرفة علمية ومعرفة مهنية ، ويقسم بالتالي المعرفة العلمية تقسيماً مفصلاً حيث يقسمها إلى أربعة

عشر نوعاً من أنواع المعرفة العلمية ويقسمها أيضاً تقسيماً مجملاً حيث يقسمها إلى سبعة أنواع من أنواع المعرفة العلمية على النحو التالي :

أولاً: أنواع المعرفة العلمية :

أ - أنواع المعرفة العلمية تفصيلاً :

١ - **علم القرآن** : وهو علم قراءاته وإعرابه وغريبه وتفسيره وأحكامه ، فالمرجع إليه من علم قراءته مقدمات مقبولة راجعة إلى قراء مرضيين معلومين ، راجعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي قامت البراهين على صحة نقلها عنه وعلى صحة ثبوتها.أما إعرابه فهو مقدمة صحيحة فيه إذا أخذ اللفظ فيه على حركات ما وهيئة ما فهو أصل مرجوع إليه . وأما لغته فإلى المعهود منها في اللغة العربية ، وأما أحكامه فإلى مفهوم ألفاظها وإلى بيان النبي صلى الله عليه وسلم لها .

٢ - **علم الحديث** : فينقسم إلى قسمين : علم رواته وعلم أحكامه. فأمارواته فالمرجع إليه فيهم مقدمات منقولة عن ثقات شهدوا عليهم بالعدالة أو الجرحة والشهادة مأخوذة من نص القرآن الذي ذكرنا صحته.وأما أحكامه فإلى مفهوم ألفاظها وإلى بناء بعضها على بعض .

٣ - **علم المذاهب** : فما كان منها خارجاً عن الملة الإسلاميه فإلى القرآن وإلى مقدمات راجعة إلى أوائل العقل والحس .

٤ - **علم المنطق** : وهو المعيار على كل علم .

٥ - **علم الفتيا** : فإلى مقدمات مأخوذة من القرآن والحديث اللذين صحا

بالبراهين وإلى إجماع العلماء الأفاضل الذي صح بالقرآن .

٦ - **علم النحو** : فإلى مقدامات محفوظة عن العرب الذين نريد معرفة تفاهمهم للمعاني بلغتهم .

٧ - **علم اللغة** : فإلى ماسمع أيضاً من العرب بنقل الثقات المقبولين لأن هذه هي لغتهم .

٨ - **علم الشعر** : فإلى ماسمع أيضاً من استعمالهم في الأوزان خاصة دون كل وزن يستعمل عند غيرهم .

٩ - **علم الخبر** : فإلى مقدمات قد اضطر تواتر النقل إلى الإقرار بصحتها .

١٠- **علم الطب** : فإلى مقدمات صححتها التجربة أو مابدا و ظهر من قوى الأمراض ، وما يولدها عن اضطراب المزاج ومقابلة ذلك بقوى الأدوية وذلك كله راجع إلى أوائل العقل والحس .

١١- **علم العدد والهندسة** : فمقدماته من أوائل العقل كلها .

١٢ - **علم النجوم** فينقسم إلى قسمين : أحداهما علم هيئة الأفلاك وقطع الكواكب والشمس والقمر والسماوات وأقسام الفلك ومراكزها . فهذا القسم مقدماته راجعة من اوائل العقل والحس ، والقسم الثاني: القضايا الكائنة بنصب انتقال الكواكب والشمس والقمر في البروج ومقابلة بعضها بعضاً ، فإن صححت التجربة شيئاً من ذلك صدق به .

١٣- **علم البلاغة** : وهي ما فهمه العامي كفهم الخاصي ، واستوعب المراد كله ولم يزد فيه ماليس منه ولاحذف مما يحتاج من ذلك المطلوب

شيئاً ، وقرب على المخاطب به فهمه ، لوضوحه وتقريبه مابعد وكثير من المعاني ، وسهل عليه حفظه لقصره وسهولة ألفاظه . ولابد لمن أراد علم البلاغة من أن يضرب في جميع العلوم التي قدمنا قبل هذا .

١٤- **علم العبارة** : فإلى أشياء رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفاضل أهل هذا العلم . (ابن حزم ، ١٩٨٣ ، جـ :٤ ، ص : ٣٤٨-٣٥٢) .

ب - أنواع المعرفة العلمية إجمالاً:

يقول ابن حزم (١٩٨٣م) : « فالعلوم تنقسم أقساماً سبعة عند كل أمة وفي كل زمان وفي كل مكان وهي : علم شريعة كل أمة ، وعلم أخبارها وعلم لغتها ، فالأمم تتميز في هذه العلوم الثالثة ، والعلوم الأربعة الباقية تتفق فيها الأمم كلها ، وهي (علم النجوم) ، وعلم العدد والطب ....، وعلم الفلسفة » جـ : ٤ ، ص : ٧٨ ، فالدين والتاريخ واللغة من العلوم التي تختلف الأمم فيها من حيث محتواها : أما بقية العلوم الأخرى فإن ما تحققه أمة من الأمم يمكن أن تكمله أمة أخرى ، وهذا التوجيه التربوي لابن حزم الأندلسي يبرز أهمية التركيز على عقيدة الأمة الإسلامية،والتركيز على تاريخها وحضارتها وسيرة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ، والتركيز أخيراً على لغتها العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، واعتبار هذه العلوم من العلوم الأساسية في أي برنامج تعليمي ، لأنها من أهم مميزات الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان .

ثانيا: أنواع المعرفة المهنية :

ولايقف ابن حزم عند هذا الحد من توضيح أنواع المعرفة الإنسانية بل يذهب إلى أبعد من ذلك ، عندما يعتبر أن كل ما يمكن تعلمه فهو علم ، حيث

يقول في هذا المعنى (١٩٨٣م) : « وعند التحقيق وصحة النظر فكل ما عم فهو علم ، فيدخل في ذلك علم التجارة والخياطة وتدبير السفن وفلاحة الأرض وتدبير الشجر ومعاناتها وغرسها والبناء وغير ذلك » جـ : ٤ ، ص : ٨١

ومما سبق يمكن القول أن ابن حزم يقسم المعرفة إلى نوعين رئيسين :

١ – معرفة علمية .

٢ – معرفة مهنية .

ثم يقسم المعرفة العلمية إلى أربعة عشر نوعاً ، وهذا هو التقسيم المفصل ويقسمها مرة أخرى إلى سبعة أنواع وهذا هو التقسيم المجمل،أما المعرفة المهنية فإنه يقصد بها كل ما يمكن تعلمه من تجارة وصناعة وزراعة وعمارة وخياطة وغير ذلك من المهن .

المبحث الرابع

اراؤه في اجتماعيات التربية

يمكن القول إن اجتماعيات التربية ، هي اختبار ما توصل إليه علم الاجتماع ، في دراسته للمجتمع وظواهره وعلاقاته ، ومؤثراته ، لمعرفة مدى صلاحيتها لخدمة المجتمع ، ومن ناحية أخرى فان علم الاجتماع التربوي يدرس ثقافة المجتمع ومؤسساته وعلاقاته ، وقوى المتغيرات والمشكلات الاجتماعية ، لمعرفة مدى تأثيرها على السياسة التعليمية ومناهج الدراسة وغيرها ، لتحديد أنماط العلاقات الاجتماعية في المجال التربوي ، ولتحديد الدور الاجتماعي ، للمعلم والمتعلم في ذلك المجتمع . (عكيلة وأخرون ، ١٤٠٤هـ ، ص : ٧٠-٧٢)،والمجتمع المسلم يختلف عن غيره من المجتمعات البشرية ، في كونه مجتمع رباني ، يستمد مقوماته من الكتاب والسنة . (مدكور ، ١٤١١هـ ، ص : ١٨٤)

وإذا كان ميدان التربية الإسلامية هو المجتمع المسلم وهدفها أفراده ، فإن مهمة التربية في المجتمع المسلم ، تنصب حول تنمية الشخصية الفردية ، لتتكيف مع ذلك المجتمع المسلم ، من خلال تشريب أفراد المجتمع القيم الاجتماعية الإسلامية ، وتطبيقها في واقع الحياة الاجتماعية .

ولقد حاول ابن حزم الأندلسي من خلال بعض كتبه ورسائله ، تقديم بعض الاراء المتعلقة ببعض جوانب التربية الاجتماعية ، في إطار ثقافته الإسلامية ومذهبه الظاهري ، مع الاعتماد في تكوين نظريته الاجتماعية على مشاهداته وملاحظاته وتجاربه الذاتية ، ومن تلك الجوانب التي تعرض لها ابن

حزم الأندلسي التالي :

أ – محـور التـربيـة الاجـتـمـاعـيـة .

ب – البـاعث على النشـاط الاجـتـمـاعي .

جـ – الغـايه من النشـاط الاجـتـمـاعي.

د – بعض الاراء التربوية لابن حزم الأندلسي في اجتماعيات التربية .

أ - محور التربية الاجتماعية :

يعتبر التعاون من العمليات الاجتماعية المجمعة والمهمة في استقرار حياة المجتمع وإرساء العلاقات بين الأفراد إرساءً سليماً ، والعمل سوياً بغية تحقيق غايات عامة مشتركة . (ناصر ، ١٤١٢هـ ، ص :٢٧٧) ومن هذا المنطلق ذهب ابن حزم إلى القول بأن محور الحياة الاجتماعية ، هو التعاون والتكامل بين أفرادها . فواجب التربية أن تعد الفرد ليكون عضواً مفيداً في مجتمعه ، ويسهم بكل إمكاناته في ازدهار مجتمعه ، حتى لا يكون عالة وعبء على بقية أفراد المجتمع ، وفي هذا المعني يقول ابن حزم ، (١٩٨٣م) :

> ومن المسح القبيح بقاء الإنسان فارغاً في مدى إقامته في هذه الدار مفنياً تلك المدة فيما غيره أولى وأحسن منه ، في حماقة وبطالة أو معصية وظلم ، وقد سمعت شيخنا ابن الحسن يقول لي ولغيري : « من العجب من يبقى في هذاالعالم (دون) معاونة لنوعه على مصلحة أما يرى الحراث يحرث له ، والطحان يطحن له ، والنساج ينسج له ، والخياط يخيط له ، والجزار يجزر له ، والبناء يبنى له ، وسائر الناس كل متولي شغلاً له فيه مصلحة وبه إليه ضرورة ؟ أفما يستحي أن يكون

عبئاً على كل العالم لا يعين هو أيضاً بشيء من مصلحة ؟ »
ولقد صدق ولعمري إن في كلامه من الحكم ما يستثير الهمم الساكنة إلى ماهيئت له ، وأي كلام في نوع هذا أحسن من كلامه في تعاون الناس » جـ : ٤ ص : ٨٣-٨٤ .

وإذا كان التعاون بين جميع أفراد المجتمع ، هو محور الحياة الاجتماعية من وجهة نظر ابن حزم ، فإن هذا التعاون لا يقتصر على المصالح الدنيوية ، بل يجب في كل أمر من أمور الدنيا والدين قال تعالى : ((وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝)) سورة المائدة : ٢ ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه)) (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٢ ، ص : ٨٦٣) ، ويخص ابن حزم التعاون في القيام بالواجب من العلوم بقوة (١٩٨٣م) :

« وليكن الناس فيها (العلوم) في تعاونهم على إقامة الواجب من ذلك عليهم كالمجتمعين لإقامة منزل ، فإنه لابد من بناء وأجراء ينقلون الحجر وينقلون الطين ، ومن صناع القرمد وقطاع الخشب وصناعي الأبواب والمسامير حتى يتم البناء وكذلك سائر ما بالناس الحاجة إليه من الحرث فإنه لايتم إلا بالتعاون على (القيام) بألآته والعمل بها . وكذلك التعاون على ما تكون النجاة والترقي إلى عالم الخلود ، ورضى الخالق أوجب وأكرم ، وبالله تعالى نتأيد» جـ : ٤ ، ص : ٨٣ .

ومما سبق يتضح أن ابن حزم يوجه أفراد المتجمع إلى ضرورة التعاون فيما بينهم ومحاربة البطالة بمختلف صورها ، وهذا التعاون لا يقتصر على تحقيق المصالح الدنيوية فقط،وإنما يشمل أيضاً التعاون على إقامة الواجب من العلوم النافعة في الدنيا والأخرة ، وهذا يكون بالتعاون على تعلم الشريعة وإعلانها والعمل بموجبها . فالتعاون الذي يدعو إليه ابن حزم ، ويحث جميع أفراد المجتمع إلى العمل على تحقيقه في واقع الحياة العمليه ليس تعاوناً ديمقراطياً يقوم على أساس المصلحة الفردية ، ولا تعاوناً اشتراكياً يقوم على أساس المصلحة الجماعية ، وإنما هو تعاون إسلامي يقوم على أساس القيم الإسلامية التي تراعى مصالح الفرد والمجتمع ، ويتحقق بالتزامها سعادته في الدنيا والأخرة .

ب - *الباعث على النشاط الاجتماعي* :

لكل نشاط يقوم به فرد من أفراد المجتمع دوافعه التي تمثل الباعث على ذلك النشاط ، وهذه الدوافع تتعدد بتعدد أنواع النشاط الذي يمارسه أفراد المجتمع .

ويذهب ابن حزم إلى أن الدافع أو الباعث على النشاط الاجتماعي هو شيء واحد وهو (الطمع) . حيث يرى ابن حزم أن الطمع هو سبب لكل هم يصيب الإنسان في مختلف الأحوال والأموال . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١١٧) .

فعلى سبيل المثال ، يرى ابن حزم أن الباعث على الحب مثلاً هو الطمع ، حيث يقول (١٤٠٨هـ) :

« انما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها

وضعفها وانحسامها فتكون المحبة لله عز وجل وفيه ، وللاتفاق على بعض المطالب وللأب والابن والقرابة والصديق والسلطان ولذات الفراش والمحسن والمأمول والمعشوق فهذا كله جنس واحد وإن اختلفت أنواعه كما وصفت لك - على قدر الطمع فيما ينال فكذلك اختلفت وجوه المحبة » ص : ١١٣-١١٤ .

ومن هنا يتضح أن ابن حزم يرجع جميع وجوه المحبة لباعث واحد هو الطمع فيما يناله الإنسان منها .

والحقيقة أن ماذهب إليه ابن حزم من حصر الباعث عى النشاط الإنساني في عامل واحد وهو الطمع ، لا يتفق مع حقيقة الطبيعة الإنسانية وتركيبها المعقد وإنما هو تبسيط مجحف في تقدير الطبيعة الإنسانية ، (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٨٩) .

ومما سبق يتضح خطأ ماذهب إليه ابن حزم في حصر الموجه الداخلي للفرد والدافع القوي نحو النشاط الإنساني داخل المجتمع في عامل واحد وهو الطمع ، لأن دوافع الإنسان تتعدد بتعدد حاجاته المختلفة التي تترجم إلى أنشطة إنسانية داخل ذلك المجتمع .

جـ - غاية النشاط الاجتماعي :

لكل نشاط إنساني داخل المجتمع غايته التي يسعى جميع أفراد المجتمع إلى تحقيقها ، وقد بذل ابن حزم جهداً كبيراً في تحديد الغاية التي يمكن أن تندرج تحتها جميع الغايات الأخرى ، وتوصل إلى أن الغاية التي يتفق جميع الناس على طلب الحصول عليها هي (طرد الهم) . وفي هذا الصدد يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) :

« طلبت غرضاً يستوى الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه ، فلم أجده إلا واحداً وهو طرد الهم ، فلما تدبرته علمت أن الناس كلهم لم يستوو في استحسانه فقط ولا في طلبه فقط ، ولكن رأيتهم على اختلاف أهوائهم ومطالبهم ، (وتباين هممهم) وإراداتهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم » . ص : ٤٩

فطرد الهم هو الغاية التي يتفق جميع الناس على طلبها، وهو الغاية من أي نشاط إنساني ، وهذا يتضح من الأمثلة التالية :

فالنشاط الذي يقوم به الإنسان للحصول على المال مثلاً يكون الغرض منه طردهم الفقر،والنشاط الذي يقوم به من يطلب الصيت يكون لغاية طردهم الاستعلاء عليه ، والنشاط الذي يقوم به من يطلب اللذات يكون لغرض طردهم فواتها عنه ، والنشاط الذي يقوم به من يطلب العلم يكون لغاية طردهم الجهل عن نفسه (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٥١) .

ومما سبق يتضح أن طرد الهم يمكن قبوله كغاية جامعة لمختلف الأنشطة التي يقوم بها أفراد المجتمع ، لأن طرد الهم هو جماع الانسجام الداخلي مع السلوك الخارجي للإنسان . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٨٨)

د - بعض الاراء التربوية لابن حزم الاندلسي في اجتماعيات التربية :

١ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

يحتل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مكانه بارزة في المجتمع المسلم فهو من أهم الركائز التي يقوم عليها صلاح المجتمع المسلم ، قال تعالى :

((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

بِٱللَّهِ)) . آل عمران : ١١٠ . ومن هنا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم مميزات المجتمع المسلم عن غيره من المجتمعات البشرية ، كما أنه من أهم وسائل التربية الاجتماعية ، الأوسع انتشاراً ، والأكثر احتكاكاً بأفراد المجتمع .

وعلى قدر أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تكون أهمية أعداد الأفراد الذين يتعين عليهم القيام بهذا العمل بشكل مباشر قال تعالى : ((وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ)) . آل عمران : ١٠٤ قال النسفي في تفسيره (١٤٠٢هـ) :« (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ) بما استحسنه الشرع والعقل (وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ)عما استقبحه الشرع والعقل ، أو المعروف ما وافق الكتاب والسنة والمنكر ما خالفهما ... والدعاء إلى الخير عام في التكاليف ... وماعطف عليه خاص ومن للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية ولأنه لايصلح إلا ممن علم بالمعروف والمنكر وعلم كيف يترتب الأمر في إقامته فإنه يبدأ بالسهل فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب » جـ : ١ ، ص : ١٧٤ .

ومن السنه قوله عليه أفضل الصلاة والتسليم ((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطيع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)) ، . (مسلم ، ١٤٠٣هـ ، جـ : ١ ، ص : ٦٩) .

وفي هذا المعنى يقول ابن حزم ، (١٤٠٨هـ) في كتابه (الدرة فيما يجب اعتقاده) : « والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على كل مسلم ، مطيق بيده ، فإن عجز فبلسانه ، فإن عجز فبقلبه » . ص : ٣٧٥ . وهذا يعني أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ليس مقصورا على فئة معينة أو هيئة رسمية

وإنما هو وظيفة اجتماعية مطلوبةٌ من كل فرد من أفراد المجتمع ، ومفروضةٌ عليه ، ولكن يحتاج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الأسلوب الحسن واستخدام الحكمة في ذلك .

ويعرف ابن حزم المنكر والمعروف بقوله (١٤٠٨هـ) : « وكل ماخالف كتاب الله ، عز وجل ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، (أو) ما أجمعت عليه الأمة فهو منكر قل أو كثر . والمعروف هو ما وافق الكتاب والسنةَ أو أجتمعت الأمة على أنه من المعروف ، ويرى ابن حزم أن من عجز عن إنكار المنكر فإن التقيةٌ تسعه » (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٣٧٧) والمعنى إنكار المنكر بالقلب .

ويذهب ابن حزم إلى القول بوجوب الأمر بالمعروف وإن قصر الإنسان في بعضه ، وأن لا يدع الإنسان النهي عن المنكر وإن وقع في بعضه فيقول : « وعلموا الخير وإن كنتم لا تأتونه كله ، واعترفوا بينكم وبين ربكم بما تعملونه بخلاف ماتعلمونه ، واستغفروا الله تعالى منه دون أن تعلنوا بذكر فاحشة وقعت منكم » . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ١٨٠).وهذا القول من ابن حزم ، وإن كان يؤخذ عليه خطورة أن يقول الإنسان مالا يفعله الا أنه يعطي بعداً أخراً بالنسبة ، لأهمية عدم الجهر بالمعصية ، وأن الإنسان غير معصوم من الوقوع في الخطايا والمعاصي ، ولا يفهم من كلام ابن حزم ، الإقرار بالمعاصي وعدم المبادرة إلى التوبة منها ، وإنما المقصود هو ألا يتقاعس المسلم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بسبب ماوقع منه من ذنوب ومعاصي ، ويستأنس ابن حزم بقول الحسن البصري رضي الله عنه « ود إبليس لو ظفر منا بهذه ، فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر » ويعلق ابن حزم على هذا بقوله « وصدق الحسن ، لأنه لو لم يأمر بالمعروف ولم

ينه عن المنكر إلا من لا يذنب ، لما أمر به أحد من خلق الله تعالى بعد النبي صلى الله عليه وسلم » (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص :١٨٠).

وقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، الوعيد الشديد لمن تقاعس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال : ((مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم)). (ابن ماجه ، د.ت ، جـ : ٢ ، ص : ١٣٢٧) . ومن يرتكب بعض المعاصي أحوج مايكون إلى أن يستجيب الله دعاءه بأن يعجل له بالتوبة من جميع الذنوب .

ويحذر ابن حزم المسلم أن يستسهل فعل المنكر لأن فلان قبله فعله ، أو أن يكرر فعل المنكر لأنه سبق أن فعله أو أن يجسر على فعل منكر آخر لأنه سبق أن وقع منه فعل منكر ما ، ويرى ابن حزم أن هذه التصرفات من وساوس الشيطان ومصايده التي تسهل على الإنسان الوقوع في المنكرات وعدم التوبة منها ، (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص :٧٩) .

٢-الوعظ والإرشاد :

إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجبا على كل مسلم علم شيئا من المعروف أو رأى شيئا من المنكر . فإن الموعظة تجب على أهل العلم من الائمة والدعاة والخطباء ، حيث يهتمون بالقضايا الاجتماعية وغيرها،من خلال ما يلقونه من مواعظ وخطب ، ويوجه ابن حزم اهتمام هذه الفئة بوجوب الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في وعظه أهل الجهل والمعاصي والرذائل مبتعدين عن الأسلوب السيء في الوعظ ، لأن القسوة في الموعظة قد تؤدي إلى استمرار الموعوظ في سلوكه معانداً للواعظ ، فيكون في وعظه سيئاً لا محسناً ، أما المحسن في وعظ الناس فإنه يعظهم بيسر وتبسم ولين وكأنه يقدم لهم المشورة والرأي ، فيكون وعظه في ذلك تلميحاً دون تصريح ، ويفضل

أن يكون الوعظ على انفراد إن أمكن ذلك فان لم ينفع ذلك ، قدم له الوعظ عند من يستحي منه الموعوظ ، كل ذلك مع الأخذ في الاعتبار ، الرفق ، والتيسير وعدم التنفير ، وعدم الإطالة في ذلك خوف الملل والسآمة ، ومما ينجح في الوعظ أيضاً الثناء بحضرة المسيء على من فعل خلاف فعله (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٣٣-١٣٥)

ومن هنا يتضح توجيه ابن حزم لرجال الوعظ والإرشاد ، بضرورة الأخذ بالأسلوب الحسن الهادئ الذي يكون على صورة تقديم المشورة والرأي ، والتدرج في ذلك بالتلميح أولاً ، ثم بالتصريح على إنفراد ، ثم بالتصريح عند من يستحي منه الموعوظ ، مع الأخذ بعين الاعتبار عدم الاطالة تفادياً للملل .

٣ - الزامية التعليم :

تنص دساتير معظم الدول اليوم على أن « التعليم الابتدائي الزامي ومجاني » ، وترتب على ذلك تحريم العمل على الأحداث الذين هم في سن التعليم الابتدائي ، والقيام بحملات توعية في جميع وسائل الاعلام ، وإذا نظرنا إلى مبادى التربية الإسلامية ، وجدنا أن حل هذه المشكلة لا يكون إلا بالإيمان بوجوب التعلم ، لأن الإيمان والإسلام ، عقيدة وعبادة وتنظيماً وعملاً ، لا يتحققان ، إلا بالتعلم ، ولما للتعلم من ثواب ومكانة عظيمة عند الله ، ولأن التعليم واجب على كل من يستطيعه ، فمتى استقر الإيمان بوجوب التعلم ، وأيقن كل فرد أن دينه لا يستقيم ، ولا يستطيع ، أن يلقي الله ناجياً من العذاب إلا إذا تعلم ثم عمل بعلمه . وأن هذا لا يتم إلا بتعلم القرآن الكريم والحديث والقراءة وبعض مبادئ اللغة . (النحلاوي ، ١٤٠٥هـ ، ص :٢٠٦-٢٠٧) . ومن هذا المنطلق يرى ابن حزم أن التفقه في الدين واجب ، ويلزم على كل مسلم تعلم ماهو واجب من العبادات ومعرفة الحلال والحرام ولذك يقول ابن حزم

(١٤٠٧هـ) : « ...، ويجبر الإمام أزواج النساء ، وسادات الأرقاء على تعليمهم ...، اما بأنفسهم ، واما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك،وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال . » جـ: ٥ ، ص : ١١٤ .

٤ - التوافق الاجتماعي :

ان من واجب المدرسة وغيرها من المؤسسات التربوية في المجتمع ، أن تربي أفراد المجتمع وتزودهم بالإمكانيات اللازمة لتحقيق أكبر قدر من التوافق الاجتماعي ، لأن كل إنسان يبحث جاهداً لتحقيق أكبر قدر من الانسجام مع بقية أفراد مجتمعه الذين يعيش بينهم ، لأن ظاهرة التوافق الاجتماعي تعني إيجاد علاقة تناسق بين أفراد أو جماعةأوموقف اجتماعي معين ، وهو نوع من التكيف الاجتماعي يقضي من الشخص حين يواجه مشكلة اجتماعية معينه أن يغير عاداته واتجاهاته ليوائم الجماعة التي يعيش في كنفها . (ناصر ، ١٤١٢هـ، ص: ٢٨٠)

ويمكن القول أن ابن حزم ، تعرض لهذه الظاهرة الاجتماعية ، حيث يرى أن الشخصية القوية هي التي تجذب غيرها إلى الانسجام معها ، وهذا يتضح من قوله (١٤٠٨هـ) :

« ... وجدت كل شيء فيه (الكون) من حي وغير حي (من) طبعه إن قوى أن يخلع عن غيره من الأنواع كيفياته ويلبسه صفاته ، فترى الفاضل يود لو كان الناس فضلاً (وترى الناقص يود لو كان الناس نقصاء) ، ... وكل ذي مذهب يود لو كان الناس موافقين له » ص : ١٣٥-١٣٦ .

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا النص ، أنه إذا قوي مركز الفضلاء في المجتمع فإن هذا ينعكس على بقية أفراد المجتمع والعكس في حالة

ان مـركـز أهل الرذائل هو الأقـوى . فـإذا كـان الإسـلام هو المنهج المتبع في مـختلف مـجالات الحـياة داخل المجـتمع المسلم وكـان أهل الإسلام في ذلك المجتمع يمثلون مركز القوة ، فإن التزام أفراد ذلك المجتمع المسلم بالتعاليم الإسـلامية يكون أكبـر ، وهذا يتطلب تطبيق الإسلام منهجـاً للحياة كلهـا ، منهجاً للتربية ، ومنهجاً للاقتصاد ، ومنهجاً للسياسة ، ومنهجاً للتشريع ، إلى غير ذلك ، بهذا يكون مركز القوة في المجتمع المسلم في يدي أهل الإسلام في مختلف مجالات الحياة .

٥ - العلم ومكانته الاجتماعية :

من ثمرة العلم في الدنيا ، ما يتمتع به صاحبه من مكانة اجتماعية عالية داخل مـجـتـمـعه ، لأن الإنسـان المتـعلم يملك أكبـر قـدر ممكن من ثقـافـة ذلك المجتمع ، بحيث يستطيع من خلالها الإسـهـام بفعالية في بناء ذلك المجتمع .

وقد تنبه ابن حزم لهذا الجانب من جوانب التربية الاجتماعية ، حيث قال . (١٤٠٨هـ): « لو لم يكن من فضل العلم إلا أن الجهال يهابونك ويجلونك ، وأن العلماء يحبونك ويكرمونك ، لكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه » ص :٦٣

فاحترام الجهال وحب العلماء لصاحب العلم ، توفر له مكانة اجتماعية مرموقة داخل مجتمعه ، وهي تتحقق بشكل تلقائي ، أما إذا اتخذ طالب العلم المكانة الاجتماعية هدفاً يسعى لتحقيقه عن طريق طلبه للعلم ، فإن هـذه النية تذهب ببركة العلم ، وهي مـذهب سوء حذر الرسول صلى الله عليه وسلم منه فقال : ((من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصب به عرضاًمن دنيا لم يـجد عـرف الجـنة يوم القيـامة)) . (أبـي داود ، ١٣٩٣هـ ، جـ : ٤ ، ص : ٧١).

ولهذا فقد حذر ابن حزم من طلب العلم بنية حب الرئاسة في الدنيا والظهور ، واعتبر أن هذا مذهب سوء . (ابن حزم ، ١٩٨٧م، جـ : ٣ ، ص :١٦٩)

ومما سبق يتضح أن المكانة الاجتماعية المرموقة من ثمرات طلب العلم ، ولكن طلب العلم لهذه النية فقط ، يتعارض مع الهدف الديني للتربية الإسلامية وهو تحقيق العبودية لله وحده لا شريك له ، في حياة الإنسان الفردية والاجتماعية . (النحلاوي ، ١٣٩٩هـ ، ص : ٩٨) . ولهذا فأن طلب العلم لغرض الفوز برضاء الله ، هو من صميم العبادة لله عز وجل ، وطلبه لغير هذه النية يتنافى مع ضرورة إخلاص العبادة لله تعالى ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم :((إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ماكان له خالصاً ، وابتغى به وجهه)) . (النسائي ، ١٤٠٦هـ ، جـ : ٦ ، ص : ٢٥)

فالواجب على طالب العلم أن لا يطلب العلم لغرض تحقيق مكانة اجتماعية بارزة ، وإنما يكون طلبه للعلم خاصاً لوجه الله تعالى ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :((من طلب العلم ليجاري به العلماء أو ليماري به السفهاء ، أو ليصرف به وجوه الناس إليه ، أدخله النار)) (الترمذي ، ١٣٥٢هـ ، جـ ١٠ ، ص : ١٢٢) وهذا في حده يكفي لتجنب هذه الغاية وإخلاص الطلب لوجه الله تعالى .

٦ - مكانة المرأة في المجتمع :

فرض التعليم على المرأة في الإسلام كما فرض على الرجل ، قال الرسول الكريم « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (ابن ماجه ، د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٨١) . فالواجب على المسلمين أن يهتموا بتعليم المرأة لأنها نصف الأمة الإسلامية . (الابراشي ، د.ت ، ص :١٢٦) ومن هذا المنطلق اهتم

ابن حزم بالمكانة الاجتماعية للمرأة ، وفرض على الأزواج تعليم نسائهم مايلزم من الشريعة . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٥ ، ص : ١١٤) وعلى صعيد الحياة الاجتماعية فإن ابن حزم أعلى من مكانة المرأة الاجتماعية ، حيث ساواها بالرجل في جميع الحقوق الإنسانية مساواة كاملة ، لأن قوامة الرجال على النساء لا علاقة لها بالحقوق ، أو القدرة على تصريف الأمور ، ومن هنا فقد أجاز ابن حزم أن تتولى المرأة مختلف الوظائف ماعدى الخلافة والحكم . (عويس ، ١٤٠٩هـ ، ص : ٢٩٦-٢٩٩)

وهذا الرأي لابن حزم يحتاج إلى مزيد من الإيضاح ؛ لأن من الوظائف مالايتفق مع طبيعة المرأة ، مثل الوظائف القيادية ، في الاجهزة الأمنية مثلاً وغيرها ، وعليه فإن الواجب مراعاة طبيعة المرأة في العمل الذي تقوم به ، وأن يكون ذلك العمل موجهاً لخدمة النساء فقط ، وأن لا يسمح باختلاط الرجال بالنساء ، إلا في أضيق الحدود وعند الضرورة ، مع مراعاة الحجاب الشرعي للمرأة وعدم حدوث الخلوة بها .

٧ - تعليم الكبار :

إن الأمية في جميع صورها من الصفات السيئة ، ولكنها فيما يتعلق بالأمور الشرعية الواجب على كل مسلم معرفتها أعظم خطراً وأكثر ضرراً ، ولهذا فإن ابن حزم يرى أن تعليم كل إنسان ما يلزمه من الشريعة ، من الأمور الواجبة على الإمام تجاه رعيته والواجبة على رب الأسرة تجاه من يعول ، فالواجب على كل مسلم في نفسه أن يعلم ما يحل وما يحرم من المآكل والمشرب والفروج والدماء والأقوال والأعمال ، مما لا يسع جهله ، وإذا كان المسلم من أصحاب الأموال فالواجب عليه معرفة أحكام الزكاة ، وإذا أراد المسلم أن يحج فالواجب عليه أن يعلم أحكام الحج والعمرة ، وإذا كان المسلم

قائداً لاحدى الفرق العسكرية فإن الواجب عليه أن يعرف أحكام السير والجهاد وتقسيم الغنائم والفيء ، وإن كان المسلم تاجراً فإن عليه أن يعلم أحكام البيع والشراء وما يحل منها وما يحرم . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٥ ، ص : ١١٣-١١٤)

ومن هنا يتضح أن ابن حزم يحارب الأمية في جميع صورها ، وخاصة ما يتعلق بالعلوم الشرعية ، لأنها الطريق الذي يحقق من خلاله كل إنسان السعادة الدنيوية والأخروية ، وهذا يتفق مع ما توصل إليه علم تعليم الكبار من أن أهم أسباب أنقطاع الدارسين عن الدراسة هو عدم شعور الدارسين بفائدة مايدرسونه في حياتهم . (مدكور ، ١٤٠٨هـ ، مج : ٢ ، ص : ٤٧)

ومن هنا يمكن القول أن التركيز على تعليم الكبار مايلزمهم من أمور دينهم ، من الأمور التي تدفعهم إلى الاستمرار في التعليم ، لأن الأمور الشرعية في المجتمع المسلم لا يشك أحد في أهميتها وفائدتها .

٨ - التكافل الاجتماعي :

إن حياة الإنسان داخل مجتمعه ، تفرض عليه شبكة من العلاقات الاجتماعية يجب على التربية أن تبصر النشيء بها ، بما يكفل استمرارية الحياة الاجتماعية في جو من الحب والمودة ، في إطار القيم الاجتماعية التي يؤمن بها ذلك المجتمع ولقد حث الدين الإسلامي على العديد من صور التكافل الاجتماعي بين أفراد الأسرة وأفراد المجتمع ، وواجب التربية الإسلامية هي تشريب النشيء لكل ما تنطوي عليه تلك الصور من القيم الاجتماعية الإسلامية .

ومن هذا المنطلق اهتم ابن حزم بالتكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ،

وفي هذا يقول (١٣٤٩هـ) :

فرض على كل أحد من الرجال والنساء والصغار أن يبدأ بما لابد منه ولاغنى عنه به من نفقة وكسوة على حسب حاله وماله ثم بعد ذلك يجبر كل أحد على النفقة على من لا مال ولا عمل بيده مما يقدم منه على نفسه من أبويه ... وأن علوا وعلى البنين والبنات ... وإن سفلوا والأخوة والأخوات والزوجات ... فإن فضل عن هؤلاء ... شيء اجبر على النفقة على ذوي الأرحام » جـ : ١٠ ، ص :١٠٠.

ولا يقف ابن حزم عند هذاالحد في تقرير مبدأ التكافل الاجتماعي ، بل يذهب إلى القول بوجوب أن يقوم أغنياء كل بلد بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم . (الكتاني ، ١٩٨٥م ، جـ : ١ ، ص : ٤٥٦)،لأن توفير حد الكفاية لأفراد المجتمع واجب على أغنياء ذلك المجتمع ، إذا كانت الزكاة ومصارف بيت مال المسلمين لا تقوم بهم ، وعلى الدولة واجب تحقيق ذلك القدر .

٨ - بعض الآداب الاجتماعية :

يتميز المجتمع المسلم عن بقية المجتمعات الأخرى ، بالتزام أفراده بالآداب الاجتماعية الإسلامية ، لأن التزامهم بتلك الآداب الإسلامية تكسبهم الثناء الحسن من بقية أفراد المجتمع المسلم ، والأجر من المولى عز وجل إذا قصدوا من التزامها وجه الله تعالى .

ومن تلك الآداب الاجتماعية **حقوق الجار** ، لأن للجار على جاره حقوقا منها كف الأذى عنه وعدم الإساءة إليه في نفسه أو في ماله أو عرضه أو

كرامته حتى تسود المحبة بين الجيران في المجتمع المسلم . (السيد ، ١٣٩٨هـ ، ص : ١٢٩) وفي هذا المعنى يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « من أساء إلى أهله وجيرانه فهو أسقطهم ، ومن كافأ من أساء إليه منهم فهو مثلهم ، ومن لم يكافئهم بإساءتهم فهو سيدهم وخيرهم وأفضلهم » . ص : ٦١-٦٢.

وهنا يوجه ابن حزم نظر الجار المسلم إلى ضرورة عدم الإساءة إلى جاره ، وإذا تعرض لاساءة أحد جيرانه فإنه لا يعاملهم بالمثل ، حتى لا يصبح مثل جاره المسيء . قال الله تعالى في الحث على بر الجار :((وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ)) سورة النساء : ٣٦ .

وقد حث الرسول صلى الله عليه وسلم على بر الجار فقال :((مازل جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه))(الترمذي ، ١٣٥٢هـ ، جـ : ٨ ، ص :١٢٤)

وإذا كان الواجب على الجار أن لا يؤذي جاره فإن الواجب عليه أيضاً أن يقدم له ما يحتاج إليه من المنافع الدنيوية ، وهذا ما يعرف بالعارية ، حيث يرى ابن حزم أن العارية جائزة وفي بعض المواضع تكون فرضاً ، وهي إباحة منافع بعض الشيء كالدابة للركوب والثوب للباس وسائر ما ينتفع به . (ابن حزم ، ١٣٤٩هـ ، جـ : ٩ ، ص :١٦٨) .

ومن الآداب الاجتماعية أيضا **الضيافة** ، حيث يرى ابن حزم أن الضيافة فرض على البدوي والحضري ، يوم وليلة ، ثم ثلاثة أيام ضيافة ولامزيد . (ابن حزم ، ١٣٤٩هـ ، جـ : ٩ ، ص : ١٧٤) . فإكرام الضيف من الآداب الاجتماعية الإسلامية التي يجب على أفراد المجتمع المسلم الحرص على التزامها .

ومنها أيضاً **الابتعاد عن الرشوة** ، لأن الرشوة من الأمور التي تفسد على أفراد المجتمع مصالحهم ، ولهذا فإن ابن حزم يرى أن الرشوة لا تجوز وهي أن يدفع الإنسان لآخر شيئا من المال أو نحوه لكي يحكم له بالباطل أو ليتولى أحد الأعمال أو ليظلم احد الناس ، وفي هذه الحالة يأثم الذي يعطي والذي يأخذ ، أما من يعطي ليدفع عن نفسه الظلم فإن هذا مباح للمعطي وأما الأخذ فانه يأثم . (ابن حزم ، ١٣٤٩هـ ، جـ :٩ ، ص ١٥٧)

ومنها أيضاً **الابتعاد عن الغدر وشهادة الزور** ، لأنها من الأخلاق السيئة التي تفسد على أفراد المجتمع مصالحهم ، وتولد العداوة والبغضاء بينهم ، وتمنع صاحب الحق من حقه قال الرسول صلى الله عليه وسلم :((من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه)) (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٢ ، ص ٦٧٣) وهذا في حال الصائم فيكون في حال غيره أشد وأعظم ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « أول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر ، وأول من يمقت شهادة الزور من شهد له به » . ص : ٧٥ .

ومن تلك الآداب ، **الابتعاد عن الكذب** ، لأنه من الصفات السيئة ، التي تفسد أوضاع المجتمع ، ويكفي في ذم الكذب أنه من الآيات التي يعرف بها المنافق ، حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم ((أية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب،و إذا وعد أخلف،وإذا ائتمن خان)) . (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ١ ، ص :٢١) . وفي هذا المعنى يحذر ابن حزم من الكذب حيث يقول (١٤٠٨هـ) :

« لاشيء أقبح من الكذب ، وماظنك بعيب يكون الكفر نوعاً من أنواعه فكل كفر كذب ، فالكذب جنس والكفر نوع تحته » ص : ١٣٠

ومن تلك الآداب ، **التحذير من النميمة** ، لأنها من الأسباب التي

توقعالعداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٦٤م) : : « وإن النميمية لطبع يدل على نتن الأصل ورداءة الفرع وفساد الطبع وخبث النشأة ، ولابد لصاحبه من الكذب والنميمة فرع من فروع الكذب ونوع من أنواعه » ص : ٥٥

المبحث الخامس

اراؤه في التربية الخلقية

تحتل التربية الخلقية مكانة بارزة في التربية الإسلامية ، حيث أجمع المفكرون التربويون المسلمون على أهمية التربية الخلقية وأنها روح التربية الإسلامية ، فهي غرضها الأسمى ، لأنها تشتمل على تهذيب الخلق وتربية الروح . (الأبراشي ، د.ت ، ص : ٢٢)

والتربية الخلقية في الإسلام ، تستمد قيمها من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، ومن هنا اتصفت بالثبات والقابليةللتطبق في كل زمان ومكان ؛ لأن الدين الإسلامي الصالح لكل زمان ومكان يحث المسلم على التزامها ، ويساعده على ذلك ملائمتها للفطرة الإنسانية واشتمالها لمختلف جوانب الحياة الإنسانية . (التوم ، ١٤٠٣هـ ، ص : ١٤)

وإذا كانت القيم الأخلاقية الإسلامية قيم مطلقة ، يلتزمها الفرد المسلم بإقتناعه طلباً لرضاء الله عز وجل وثوابه ، ثم يترجمها إلى سلوك واقعي حي بغض النظر من كونها مفروضة عليه . (بكر ، ١٩٨٣م ، ص : ٢٢٦-٢٢٧)

فإن هذا المستوى من الالتزام الذاتي لا يمنع من تقرير الثواب والعقاب ، لأن الطبيعة الإنسانية لديها الاستعداد للشر كما أن لديها الاستعداد للخير ، والإنسان بإرادته واختياره يتحمل مسئولية تصرفاته وما يترتب عليها من الثواب أو العقاب في الدنيا والأخرة .

والسمة التي تختلف بهاالتربية الخلقية في الإسلام عن غيرها من التربيات الأخلاقية ، أنها ربانية المصدر ،ومن هذا المنطلق يذكر لنا ابن حزم بعض الاراء التي تتعلق بالتربية الخلقية في بعض مؤلفاته ومنها على سبيل المثال رسالته المسماة (مداواة النفوس) ومن تلك الجوانب : طبيعة الأخلاق ، وأصول الأخلاق ، والباعث على الأخلاق ، والغاية من الأخلاق ، وبعض الاراء التربوية لابن حزم في التربية الخلقية .

١ - طبيعة الأخلاق عند ابن حزم :

يرى أبن حزم أن الأخلاق الإسلامية ، ربانية المصدر ، وأن أهل العقول يختلفون في تحديد طبيعة الأخلاق وما هو الحسن وما هو القبيح منها ، وهذا يتضح من قول ابن حزم (١٣٩٥هـ) : « فإذا ثبت ضرورة أنه لا قبيح بعينه ولا حسن بعينه البتة ، وأنه لا قبيح إلا ماحكم الله تعالى بأنه قبيح ولا حسن إلا ما حكم بأنه حسن » جـ : ٣ ، ص :١٠١، وينتقد الدكتور/أحمد بن ناصر الحمد ماذهب إليه ابن حزم من التحسين والتقبيح وأنهما ليسا عقليين ، بأن هذا القول ضعيف مخالف للكتاب والسنة ، وإجماع السلف والفقهاء ، مع مخالفته أيضاً للمعقول الصريح . فالصواب في مسألة التحسين والتقبيح أنه ثلاثة أنواع :

أ – ما يكون فيه العقل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ، ولم يرد الشرع بذلك كالعدل والظلم فالحسن والقبيح من هذا قد يعلم بالعقل ، وورود الشرع بتقبيح الظلم ، وتحسين العدل ليس فيه إثبات صفة للفعل لم تكن من قبل ، لكن العقاب على الفعل القبيح لا يحصل إلا بعد ورود الشرع .

ب – ما يحصل فيه الحسن والقبح بخطاب الشارع فإذا أمر بشيء صار

حسناً ، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً .

جـ - ما أمر الله تعالى به لحكمه في نفس الأمر للامتحان هل يطاع أم يعصى ، وليس المراد فعل المأمور به ، وقد يكون المأمور به حسناً في العقل وقد يكون قبيحاً وهذا مثل أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه . (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص : ٤٣٨-٤٤٢)

ويرى الباحث أن المهم فيما قاله ابن حزم ، هو أن ما اخبرنا الله تعالى بحسنه فهو حسن وأن ما أخبرنا الله تعالى بقبحه فهو قبيح ، وهذا أحد الأقوال الصحيحة في التحسين والتقبيح كما هو واضح في النقد الذي ذكره الدكتور/أحمد بن ناصر الحمد .

ويقول ابن حزم أيضاً في تقرير أن طبيعة الأخلاق الإسلامية توقيفيةً : «من جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يحتوي على جميع الفضائل » (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٦٤) وهذا يعني أن طبيعة الأخلاق عند ابن حزم توقيفية ، المرجع فيها حكم الله عز وجل فما حكم الله عز وجل بقبحه فهو قبيح يجب اجتنابه وما حكم الله بحسنه فهو حسن يجب على المسلم امتثاله ، ولذلك يربط ابن حزم بين الفضائل والطاعات وبين الرذائل والمعاصي . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٥٦)

ويرى ابن حزم أن طبيعة الأخلاق اضطرارية ، وأنها منحة من الله عز وجل وهبه ، فالواجب على المسلم أن يشكر الله على مايتصف به من أخلاق حسنة ويشفق من زوالها ، وفي هذا المعنى يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « وأعلم أنك إن علمت كيفية تركب الطبائع وتولد الأخلاق من امتزاج عناصرها المحمولة

في النفس فستقف من ذلك وقوف بيقين على أن فضائل لاخصلة لك فيها ، وأنها منح من الله تعالى لومنحها غيرك لكان مثلك ، وأنك لو وكلت الى نفسك لعجزت وهلكت » . ص:١٤٧-١٤٨ .

ويرى ابن حزم أن نهي النفس عن الهوى والغضب جامعان لكل فضيلة ، قال تعالى ((﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾)) سورة النازعات : ٤٠-٤١ وقال الرسول صلى الله عليه وسلم لمن استوصاه « لا تغضب » . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٥٨-٥٩)

٢ - أنواع الأخلاق عند ابن حزم :

أ - يمكن القول أن ابن حزم يقسم الأخلاق إلى نوعين لا ثالث لهما ، وهما :

١ - الأخلاق الفاضلة .

٢ - الأخلاق الرذيلة .

وفي نفس الوقت فإن ابن حزم ، يرى أن الطاعة مرادفة للفضيلة وأن المعصية مرادفة للرذيلة . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٥٦) . ويرجع هذا الامر إلى نظرة ابن حزم إلى الأخلاق الإسلامية باعتبارها أوامر ونواهي شرعية ، فامتثال أمر الله عز وجل يسمى طاعة وأرتكاب ما نهى الله عز وجل عنه يسمى معصية ، وهذا الربط والترادف يعطي الأخلاق الإسلاميه والتربية الخلقية في الإسلام ، قدراً من الالتزام الديني له باعثه الديني والعقلي وغايته الدينية التي تصل به إلى ما بعد الحياة الدنيا ، وهو الفوز بالجنة والنجاة من

النار .

نماذج من الأخـــلاق الفاضـــلة ، وما يقابلها من الأخلاق الرذيلة كما يعرفها ابن حزم :

١ – **العقل** : وحده استعمال الطاعات والفضائل وضده الحمق وحده استعمال المعاصي والرذائل .

٢ – **الرزانة** : وهي الوقار ووضع الكلام موضعه والتوسط في تدبير المعيشة ومسايرة الناس بالمسالمة ، وضدها السخف : وهو العمل والقول بما لايحتاج إليه في دين ولا دنيا ولا حميد خلق ، مما ليس معصية ولا طاعة ولكنه من هذر القول وفضول العمل .

٣ – **النصيحة** : وحدها أن يسوء المرء ما ضر الآخر ساء ذلك أو لم يسؤه وأن يسره ما نفعه سر الآخر أو ساءه ، فهذا شرط في النصيحة زائد على شروط الصداقه .

٤ – **الصداقه** : وحدها أن يكون المرء يسوءه ما يسوء الآخر ، ويسره ما يسره وضدها العداوة .

٥ – **الجود** : وحده أن تبذل الفضل كله في وجوه البر ، وحد الكرم ، أن تعطي من نفس الحق طائعاً وتتجافى عن حق الغير قادراً ، وضده عكس ذلك .

٦ – **الشجاعة** : وحدها بذل النفس للموت عن الدين أو الحريم أو عن الجار المضطهد أو عن المستجير المظلوم ، وعن الهضيمة ظلماً في المال والعرض وسائر سبل الحق سواء قل من يعارض أو كثر وضده عكس ذلك .

٧ – **العدل** : وحده أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه ،وضده الجور وحده أن تأخذه ولا تعطيه .

٣ - أصول الأخلاق عند ابن حزم:

مع أن ابن حزم يرجع جميع الفضائل إلى ماحثت عليه الشريعة الإسلامية . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٢ ، ص : ١٣٤) . إلا أنه تأثر في حديثه عن أصول الأخلاق بالفكر الفلسفي اليوناني وذلك من خلال حصره لأصول الأخلاق في أربعة أصول ، على غرار ما فعل أفلاطون حيث أرجع أصول الأخلاق إلى ثلاثة أصول تقابل ثلاث قوى نفسية وهي الحكمة وتقابلها القوة العقلية والنجدة وتقابلها القوة الغضبية والعفة وتقابلها القوة الشهوانية . (علي ، ١٩٩١م ، ص : ٢٠٩)

ومع ذلك فإن ابن حزم عالج هذه الفضائل والأصول ، بعيداً كل البعد عن ماجاءت به الفلسفة اليونانية وغيرها ، فاستفاد منهم الطريقة ووظفها في عرض فكرة الإسلامي فيما يتعلق بأصول الأخلاق ، فمثلاً العفة عند ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « أن تغض بصرك وجميع جوارحك عن الأجسام التي لاتحل لك » ص : ٨١ ، بينما حد العفة عند أفلاطون هو : تناول الأشياء التي يجب تناولها لتقوية الجسم والإمساك عن غير ذلك .(علي ، ١٩٩١م ، ص :٢٠٩) . ومن هنا يتضح معالجة ابن حزم لهذه الفضيلة من منطلق فكره الإسلامي ، فإذا كانت غاية العفة عند أفلاطون غاية مادية دنيوية ، فإن الغاية من العفة عند ابن حزم غاية دينية ، ترتبط بما أحل الله وماحرم الله عز وجل .

أما الأصول الأخلاقية التي يذكر ابن حزم للأخلاق الفاضلة والأخلاق الرذيلة فهي كما سيأتي في الجدول التالي :

أصول الأخلاق الفاضلة	أصول الأخلاق الرذيلة
١ - العدل .	١ - الجور .
٢ - الفهم .	٢ - الجهل .
٣ - النجدة .	٣ - الجبن .
٤ - الجود .	٤ - الشح .

فالأصول التي تتركب منها الأخلاق الفاضلة هي أربعة : العدل ، والفهم والنجدة ، والجود ، والأصول التي تتركب منها الأخلاق الرذيلة هي أربعة في مقابل الأربعة السابقة وهي : الجور ، والجهل ، والجبن ، والشح . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٢٧-١٢٨) ومن الأمثلة على ذلك الآتي :

١ - النزاهة فضيلة تركبت من النجدة والجود .

٢ - الطمع رذيلة متولدة عن الحسد ، والحسد متولد عن الرغبة والرغبة متولدة عن الجور والشح والجهل .

٣ - الكذب رذيلة متولدة عن الجور والجبن والجهل .

٤ - الصدق فضيلة مركبة من العدل والنجدة . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص :١٢٩-١٣٠)

مثال تحليلي لفضيلة الوفاء :

« والوفاء فضيلة مركبة من العدل والجود والنجدة ، لأن الوافي رأى من

الجور أن لا يقارض من وثق به أو من أحسن إليه فعدل في ذلك ، ورأى أن يسمح بعاجل يقتضيه له عدم الوفاء من الحظ فجاد في ذلك ، ورأى ان يتجلد لما يتوقع من عاقبة الوفاء فشجع في ذلك » (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٢٧)

فالإنسان الوفي يكون عادلاً لانه أعطى الأحسان كما أخذه ، وجواداً لأنه لايتردد عن بذل الفضل لمن أحسن إليه وشجاعاً لأنه لا يتردد عن حماية من أحسن إليه إذا رآه يتعرض لمكروه ، فكان بذلك عادلاً جواداً شجاعاً .

٤ - الباعث على الأخلاق عند ابن حزم:

يرى ابن حزم أن الباعث على الأخلاق الإسلامية يتمثل في الدين والعقل : فالباعث الديني : هو مجموع الأوامر والنواهي المتعلقة بالسلوك الأخلاقي كما وردت في الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، والباعث العقلي : هو استعمال الطاعات والفضائل .

ويتضح أن هذين الباعثين مرتبطان مع بعضهما البعض ، فالباعث الديني هو الباعث النظري والباعث العقلي هو الباعث التطبيقي ، فالدين الإسلامي يقدم للمسلم الاطار النظري ، من الترغيب بالأخلاق الفاضلةوالترهيب من الأخلاق الرذيلة ، والعقل يحث الإنسان على تطبيق تلك التوجيهات الأخلاقية ، لأنها تحقق رضاء الخالق ، ومصلحة الخلق ، لأن الفضائل التي يؤدي الباعث العقلي إلى استعمالها مأخوذة من الأوامر الآلهية .

يقول ابن حزم ، فإنه لا قبيح إلا ماحكم الله بقبحه ولا حسن إلا ماحكم الله بحسنه . (ابن حزم ، ١٣٩٥هـ ، جـ : ١ ، ص : ١٠١) وقول ابن حزم إنه لايمكن اصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة لأن طاعة غير الخالق عز

وجل لاتلزم . (ابن حـــزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص :١٣٤) . وهـذا يعني أن الباعث الديني على التزام الأخلاق الإسلامية هو كونها ربانية المصدر ، وأن التزامها قربة إلى الله عز وجل أما الباعث العقلي للأخلاق عند ابن حزم فيتضح من تعريف ابن حزم للعقل حيث يقول (١٩٨٣) : « العقل هو استعمال الطاعات والفضائل ، وهو غير التمييز ، لأنه استعمال ما أوجب التمييز فضله ، فكل عاقل فهو مميز ، وليس كل مميز عاقلاً » . جـ : ٤ ، ص : ٤١٢ .

ومع ذلك فإن ابن حزم يؤكد على أن الباعث على التزام الأخلاق الفاضلة واجتناب الأخلاق الرذيلة لا يكفي إن لم يؤيد بتوفيق الله عز وجل ، حيث يقول (١٤٠٨هـ) : « ليس بين الفضائل والرذائل ولا بين الطاعات والمعاصي إلا نفار النفس وأنسها فقط ، فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي ، والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي (ونفرت) من الفضائل والطاعات ، وليس هنا إلا صنع الله تعالى وحفظه » . ص ٥٦ .

وهذا الأمر يزيد من ارتباط الإنسان بربه ، فيطلب منه التوفيق والسداد في كل أمر من أمور حياته ، فلا يدعي صاحب الأخلاق الفاضلة أن له الفضل في التحلي بها بل يشكر الله على هذا الفضل ويسأله عدم زوالها ، ولا ييأس صاحب الأخلاق الرذيلة من الإقلاع عنها ، فيجتهد في التخلص منها ويدعو الله أن يوفقه في ذلك .

٥ - *الغاية من الأخلاق عند ابن حزم :*

إختلف الناس في الغاية التي من أجلها يلتزم الإنسان بالأخلاق ، فمثلاً يرى أرسطو أن غاية الأخلاق في هذه الحياة هي السعادة ، ولكن الناس يختلفون في مدلولها ، فبعضهم يراها لذة ، وبعضهم يراها شرفاً وبعضهم

يراها حكمة ، ويرى أرسطو أن الحكمة هي التي تحقق السعادة الحقيقية (رونق، وعبدالكبير الجوهري ، ١٩٦٨م ، ص : ٣٨) وذهب القورنبائيون في الفلسفة القديمة إلى القول بأن الغاية هي اللذة الحسية ، وذهبت مذاهب أخرى إلى أن الغاية هي الكمال ، وذهب آخرون إلى أن الغاية الخلقية هي الطبيعة ، وذهبت الفلسفة الإنجليزية إلى أن الغاية هي المنفعة ، وذهب بعض الفلاسفة إلى أن الواجب الأخلاقي هو الغاية ، وذهب أهل السنة إلى أن الغاية الخلقية هي التمتع بنعمة الجنة في الآخـرة . (الأهواني ، ١٩٨٠م ، ص : ١٢٤-١٢٥) . ويرى بعض الباحثين أيضاً أن الغاية من الأخلاق الإسلامية هي غاية قريبة تتمثل في تكوين الإنسان الخير ، وغاية بعيدة تتمثل في الوصول بالإنسان إلى سعادة الدارين (يالجن ١٣٩٧هـ ، ص : ١٠٧-١٠٩)

وإذا كان الهدف الأخلاقي للتربية عند ابن حزم ، يعتمد في أساسه على القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع ، فإن الغاية من الأخلاق عند ابن حزم هي تحقيق السعادة والخير في الدنيا والأخرة ، وهذا يتضح من قول ابن حزم ، أن الإنسان إذا تفكر في جميع أمور الدنيا فإنه سيجد أن كل أمر ظفر به من أمور الدنيا فعاقبته الحزن ، إما بذهاب الإنسان عنه أو بذهابه عنك ، إلا العمل للأخرة طلباً لمرضاة الله فإن عاقبته على كل حال سرور في العاجل والآجل . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٤٧-٤٨) .

وقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) أيضاً : « من أراد خير الأخرة وحكمة الدنيا فليقتد بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم » ص : ٦٧-٦٨ ، فالسعادة في الدنيا والأخرة هي الغاية الحقيقية من الأخلاق عند ابن حزم ، ومن أراد خير الدنيا والأخرة فاليقتد بمحمد صلى الله عليه وسلم الذي يمثل الصورة الحية لتلك الأخلاق الإسلامية على مر العصور إلى أن تقوم الساعة .

٦ - بعض الآراء التربوية لابن حزم في التربية الخلقية :

١ - علاقة الأخلاق بالعلم :

يرى ابن حزم أن العلم بالأخلاق الفاضلة وثناء الناس عليها ، يحفز الإنسان على الالتزام بها ولو في الندرة ، كما أن العلم بضدها ينفر الناس من الوقوع فيها ، ومن هنا كان للعلم حصة في كل فضيلة ، كما أن للجهل حصة في كل رذيلة (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٦٩) . وهذا التوجيه التربوي يوضح أهمية اشتمال الكتب العلمية على الحث على الأخلاق الإسلامية والتحذير من الأخلاق الرذيلة ولهذا يوصي ابن حزم أن تؤرخ الفضائل والرذائل لينفر سامعها عن القبيح ويرغب في الحسن (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٣٥) وليستفيد منها أهل العلم بالاطلاع عليها ، ومن ثم تعلمها وتعليمها لطلاب العلم ، وينبه ابن حزم فيما سبق ذكره ، على أهمية الحافز الاجتماعي للألتزام بالأخلاق الحسنة ، وأهمية تحذير المجتمع لأفراده من ارتكاب الرذائل لقبحها . فحض المجتمع على الأخلاق الحميدة دافع قوي على التزامها ، واحتقار المجتمع للأخلاق السيئة سبب كافي لتجنبها ، فالواجب على المدرسة وهي تمثل أهم مؤسسة اجتماعية تعتني بتنشئة الجيل ، أن تأخذ في اعتبارها ضرورة غرس الأخلاق الحميدة واجتناب الأخلاق السيئة في نفوس النشيء وتعليم ذلك علما مستقلاً أو ضمن العلوم الأخرى ، وأن تركز إدارة المدرسة على تشجيع الالتزام بالاخلاق الحميدة واجتناب الأخلاق الرذيلة ، كما حثت عليها الشريعة الإسلامية في الكتاب والسنة والإجماع .

٢ - علاقة الأخلاق بالنفس :

يرى ابن حزم أن الأخلاق الفاضلة مع أنها مستحسنة إلا أنها ثقيلة على النفس ، وعلى العكس منها الأخلاق الرذيلة مع أنها مستقبحة إلا أنها خفيفة على النفس (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٦٥) .

ومن هنا يتضح صعوبة الالتزام بالسلوك الأخلاقي الحسن ، وفي نفس الوقت صعوبة علاج الأخلاق السيئة ، ومع ذلك فإن ابن حزم يوصي بضرورة العمل على تعديل السلوك السيء ، عن طريق ترويض النفس على ذلك ومطالعة وصايا الأنبياء صلوات الله عليهم ، والحكماء فيما يتعلق بالأخلاق وآداب النفس بعد طلب العون من الله عز وجل على تركها . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٨٢)

٣ - علاقة الأخلاق بالجسد :

يرى ابن حزم أن أساس مداواة الجسد هو مداواة النفس ، فمداواة الجسد تابعة لمداواة النفس . فمن مداواة النفس إيجاب ألا يدخل الإنسان على جسده ما يؤلمه بالمرض ولهذا فإن إصلاح النفس والجسد أولى من إصلاح الجسد فقط . (ابن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ ٣ ، ص : ١٣٤) والملاحظ في مدارسنا في الوقت الحاضر ، اهتمامها الكبير بالتربية البدنيه وإقبال الطلاب عليها برغبة شديدة ، فهل تحظى التربية الأخلاقية بمزيد من العناية في مدارسنا أيضاً ؟ . لاسيما وأن القائمين على المناهج الدراسية لايزالون يؤكدون على تحصيل المفهومات والحقائق ، ويهتمون بالمهارات العلمية بينما القيم والإتجاهات والمهارات التي تتصل بالعلاقات الإنسانية والسلوك الاجتماعي لا يهتم بها اهتماماً كافياً ، وقد أدي هذا إلى عدم اكتراث النشيء بالموضوعات الأخلاقية . (هندام ،وجابر عبدالحميد، ١٩٧٥م ، ص :١٤٤)

المبحث السادس

آراؤه في المعلم والمتعلم

يعتبر المعلم والمتعلم من العناصر المهمة في العملية التعليمية ، حيث يتوقف نجاح العملية التعليمية برمتها على مدى فعالية المعلم والمتعلم ، ونجاح كلاهما في أداء دوره في العملية التعليمية . فالمعلم هو همزة الوصل بين المنهج الذي يدرس والتلميذ الذي يتعلم ، فالواجب عليه أن يكون قدوتهم ومثلهم فيما يتعلمون ، والمتعلم هو الهدف الذي تسعى المدرسة بمعلميها ومناهجها وكل امكاناتها ، إلى إعداده وتنميته في مختلف الجوانب وتزويده بالمعارف اللازمة ليتكيف مع مجتمعه وبيئته ، ويساهم في تقدم ذلك المجتمع .

ولقد أدرك المربون المسلمون أهمية عمل المعلم بالنسبة لطلاب العلم ، فحذروهم من أن يأخذوا علمهم من بطون الكتب بدون معلم . (شلبي ، ١٩٦٦م ، ص : ٤٥٤) وإذا كان المعلم له هذه الأهمية في العملية التعليمية ، فإن المتعلم هو المستفيد الأول من العملية التعليمية ، لأنه هدفها ومحور الارتكاز فيها ، و لكل من المعلم والمتعلم رسالته التي يؤديها لدينه ومجتمعه الذي ينتمي إليه ، عن أبي الدرداء قال : «معلم الخير والمتعلم في الأجر سواء وليس لسائد الناس بعد خير » . (الدرامي ، د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٧٩)

ومن هذا المنطلق اهتم ابن حزم بالمعلم والمتعلم في بعض مؤلفاته بشكل عام ، حيث تعرض لبعض الجوانب المتعلقة بالمعلم مثل : مكانته العلمية ، وأخذ الأجرة على التعليم ، وجواز العقوبة بالضرب على أن/ألا يترك أثراً ، وبعض أخلاقيات المعلم .

أما المتعلم فقد تعرض ابن حزم لبعض الجوانب المتعلقة به على النحو التالي : تحديد السن الدراسي ، ومراعاة ميول الطالب ، ومراعاة الفروق الفردية ، ومراعاة التدرج في طلب العلم ، وبعض أخلاقيات طالب العلم .

أولاً : مايتعلق بالمعلم :

أ - مكانة المعلم :

يرى ابن حزم أن مهنة التعليم ، من أفضل المهن التي يعتاش منها الإنسان لأن المعلم بانخراطه في مهنة التعليم ، يسهم في تعليم الناس الخير ، ويكون بتعليمه العلم سبباً في الاسها م بإعداد معلم أخر يعلم الناس في المستقبل . (ابن حزم ، ١٩٨٧ ، جـ : ٣ ، ص : ١٦٣) ويؤكد ابن حزم على أهمية عمل المعلم ، فيرى أن عمل المعلم من أفضل مايقوم به الإنسان في هذه الدنيا بعد أن يؤدي ما ألزمه الله به من تعلم العلم قولاً وعملاً ، لأنه بعمله هذا قاد الناس إلى مرضاة الله عز وجل ، وكان سبباً في خروجهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ :٤ ، ص : ٨٤)

ومن هنا يتضح أن ابن حزم يرى أن مهنة التعليم من أفضل المهن التي يكسب منها الإنسان رزقه كما أنها من أفضل الأعمال في هذه الدنيا قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((من علم علماً فله أجر من عمل به لا ينقص من أجر العامل)) (ابن ماجة ، د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٨٨) ، ولا يقتصر تقدير ابن حزم للمعلم على معلمي المرحلة العليا ، بل يشمل التقدير مختلف المراحل الدراسية ، فيقول ابن حزم (١٩٨٣م) : « إما أن يكون معلم هجاء (مايعرف بمعلم السنة الأولى في المرحلة الابتدائية في الوقت الحاضر) فهي فضلية عظيمة لأنه سبب (حياة) كل من تعلم شيئاً ، وله الأجر المضاعف من كل من

يتعلم ممن علمه هو إلى انقضاء الأبد » . جـ : ٤ ، ص : ٧٦ .

ب - أجرة المعلم :

اختلف المفكرون المسلمون ، في أخذ الأجرة على التعليم ، فمنهم من أجازها ومنهم من منعها ، ويلخص السيوطي في (الإتقان) الكلام في أجرة المعلم فيقول (١٩٤١) « وفي البستان لأبي الليث التعليم على ثلاثة أوجه ، أحداها للحسبة ولا يأخذ به عوضاً والثاني أن يعلم بالأجر والثالث أن يعلم بغير شرط فإن أهدى إليه قبل ، فالأول يجوز عليه عمل الأنبياء ، والثاني مختلف فيه ، والارجح الجواز والثالث يجوز إجماعاً » جـ : ١ ، ص : ١٧٨.
ويذهب ابن حزم إلى جواز أخذ الأجرة على التعليم ، إذا كان المعلم في حاجة لكسب المال حيث يقول (١٩٨٣م) : « فإن كان المرء العالم في كفاف من العيش من وجه مرضي ، فليحمد الله عز وجل ... وإن كان في حاجة ، فإن أمكنه أن يجعل مكتسبه من العلم فحسن » . جـ : ٤ ، ص ٧٦

ومن هنا يتضح أن ابن حزم لايمنع من أخذ الأجر على التعليم ، ولكنه يرى أن من يعمل في مهنة التعليم بدون الحاجة لجعلها مصدراً لرزق ، أفضل من السابق ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٨٧م) : « فمن طلب علم النحو واللغة على النية التي ذكرنا (ليستفيد منها في تعلم الدين ومن ثم تعليمه للناس) أعظم أجراً وأفضل علماً ، ومن طلبها لتكون له مكتسباً ومعاشاً فهو ماجور محسن ، لكن أجره دون أجر الأول » . جـ : ٢ ، ص : ١٦٣

جـ - جواز العقوبة بالضرب على أن ألا تترك أثراً:

يرى ابن حزم جواز ضرب المعلم للمتعلم لغرض التربية والاصلاح ، بشرط أن ألا يترك هذا الضرب أثراً واضحاً على المتعلم ، وهذا القول لابن حزم

يمكن استنتاجه من قوله (١٤٠٣هـ) : « وكان في أصحابنا فتى اسمه يبقى ابن عبدالملك ضربه معلمه في صباه بقلم في خده فيبست عينه فهذا عمد يوجب القود لأن الضربة كانت في العصب المتصل بالناظر » ص : ١٦٧ .

وفي هذا المعنى يقول ،العبدري ، (١٣٤٨هـ) : « رب صبي يكفيه عبوس وجهه (أي المعلم) عليه ، وآخر لا يرتدع إلا بالكلام الغليظ والتهديد ، وآخر لا ينزجر إلا بالضرب والإهانة ، كل على قدر حاله » . جـ : ٢ ، ص : ٣١٦

فاستخدام الضرب لغرض التربية والتعليم من الأمور المشروعة ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((علموا أولادكم الصلاة إذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً وفرقوا بينهم في المضاجع)) . (الألباني ، ١٤٠٢هـ ، جـ ٤ ، ص : ٣٨) ففي هذا الحديث إشارة إلى استخدام الضرب في تأديب الطفل إذا بلغ العاشرة من عمره مع مراعاة أن يكون الضرب هو أخر الحلول التي يلجأ لها المعلم ، كما أوضح ذلك العبدري ، والواجب على المعلم أن يراعي في ذلك الابتعاد عن ضرب المربى في الأماكن الحساسة مثل الوجه ، والا يكون الضرب فوق عشرة أسواط لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((لايجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله)) . (العسقلاني ، ١٣٧٩هـ ، جـ : ١٢ ، ص : ١٧٦) ويضاف إلى ذلك أن يتولى الضرب المربي بنفسه ، ولا يطلب من أحد الرفاق أو الأخوة ضرب الطفل . (الجلال ، ١٤١٢هـ ، ص : ٣٤١-٣٤٢) .

د - أخلاقيات المعلم :

١ – تقوى الله :

إن المعلم الذي يتقي الله فيما يقوم به من عمل في سره وعلنه ، تظهر آثارها واضحة عليه من خلال نبرات صوته ، وبريق عينيه ، ومن قسمات وجهه ومن هدأته في صمته ، واطمئنانه في كلامه ، ومن خلال خطاه في مشيه ، وحركة يديه ، وتظهرفي خلوته ، وسكونه ، وحركته وقوله ، وعمله ، ونصحه ، وتعليقه ، وسؤاله ، وجوابه (الهاشمي ، ١٤٠١هـ ، ص ٢٩–٣٠) ، فالتقوى من الأخلاق التي يجب على المعلم أن يترجمها إلى سلوك يتعامل به مع الآخرين حتى يكسب من خلالها ثقة تلاميذه ، وفي هذا المعنى يوصي ابن حزم المعلم باستعمال تقوى الله في السر والعلن ، فهي زين العالم (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١) .

٢ – الإخلاص :

إن الواجب على المعلم أن يخلص في عمله وأن يبتغي بعمله وجه الله تعالى ، يقول القشيري (د.ت) : الإخلاص : « إفراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد ، وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله دون شيء آخر ، من تصنع مخلوق ، أو اكتساب محمدة عند الناس ، أو محبة مدح ، أو معنى من المعاني ، سوى التقرب إلى الله تعالى » . ص : ٩٥

ومن هنا يتضح أن إخلاص المعلم في عمله يتطلب منه ، إخلاص العمل لوجه الله عز وجل بعيداً عن الرياء أو أي غرض من الأغراض الدنيوية وفي هذا يقول ابن حزم ، (١٩٨٧م) : « وكذلك من طلب العلم لغير الله تعالى ، فإنه ترك الاشتغال بما يصلحه في دنياه ، وبمايريح به نفسه من البطالة ، وأتعب

نفسه في أفضل الأعمال ، فقصد به التقرب إلى الناس فوكله الله إلى قصده » جـ : ٣ ، ص : ١٧٠ .

٣ – سعة الثقافة :

من الصفات الواجب توافرها في المعلم ، أن يكون على قدر كبير من الالمام بمختلف فروع المعرفة ، وإن تخصص في علم من العلوم ، لأن العلوم يتعلق بعضها ببعض ، ومن الصعب الإحاطة التامة بجميع أنواع المعرفة ، ولهذا يوصي ابن حزم المعلم أن يضرب في كل علم من العلوم بسهم وإن قل ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٨٣م) : « وإن لم يمكن المرء الإحاطة بجميعها (العلوم) فليضرب في جميعها بسهم وإن قل » . جـ : ٤ ، ص : ٨٣ . ويعلل ابن حزم ذلك فيقول (١٩٨٣م) : « ومن اقتصر على علم واحد لم يطالع غيره أوشك أن يكون ضحكة ، وكان ماخفي عليه من علمه الذي اقتصر عليه ، أكثر مما أدرك منه لتعلق العلوم بعضها ببعض ... ومن طلب الاحتواء على كل علم أوشك أن ينقطع وينحسر ، ...إذ العمر يقصر عن ذلك ، وليأخذ من كل علم بنصيب ، ومقدار ذلك معرفته بأعراض ذلك العلم فقط » . جـ : ٤ ص ، ص : ٧٧–٧٨ .

وفي نفس الوقت يوصي ابن حزم المعلم بأن لا يتكلم في علم من العلوم حتى يتعمق فيه ، وأ لا يقتصر على ما أتقنه من هذا العلم ، ويستمر في الاستزاده منه ، والاعتراف بمن هو أعلم منه والاستفسار عما يجهله من هذا العلم من أهل الاختصاص . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص ٣٤١) .

٤ – النصح في عمل المعلم :

إن عمل المعلم من الأعمال المهمة ، التي يتوقف عليها مصير الأجيال

القادمة ، وعلى هذا فإن الواجب على المعلم أن ينصح في عمله وأن يؤديه على الوجه المطلوب ، لأن أي تقصير منه في أداء الواجب ، يؤثر على مستوى العملية التعليمية برمتها ، ولهذا يوصي ابن حزم المعلم بأن ينصح في أداء مهمته حيث يقول (١٩٨٣م) : « فلينصح في صناعته تلك ، وليطلب التزيد من العلم بما أمكنه ليكون سبباً للخير في تعليم الجاهل ، ولايرضى بالغش والتمويه فيفسد خلقه ... وليستعمل القناعة جهده » ، جـ : ٤ ،ص : ٧٦

ومن هنا يتضح أن الغش والتموية وعدم القناعة من الأسباب التي تؤدي إلى عدم نصح المعلم في أداء عمله ، كما أن الاستزاده من طلب العلم والقناعة سبباً في نصح المعلم في التعليم .

٥ – أن يطبق المعلم ما يعلمه على نفسه :

أن الواجب على المعلم أن يكون القدوة لتلاميذه فيما يدعوهم إليه ، لأن أعين التلاميذ معلقة بما يفعله المعلم في المدرسة أو خارجها قال ابن حزم « قال أبو الأسود الدؤلي :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله	عار عليك إذا فعلت عظيم
وابدأ بنفسك فأنهها عن غيها	فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل إن وعظت ويقتدى	بالعلم منك وينفع التعليم

(ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٨٥)

ومن هنا يرى ابن حزم أن العلم إذا لم يستعمله صاحبه فهو أسوأ حالاً من الجاهل وعلمه حجة زائدة عليه . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤، ص : ٣٣٩) . فالواجب على المعلم أن يطبق ما يعلمه لتلاميذه ، بحيث ينعكس

علمه على سلوكه وتعامله مع الآخرين لأن من يعلم الناس الخير لابد ان يكون قدوة لهم في سلوكه .قال معاذ بن جبل : « أعملو ما شئتم بعد أن تعلموا فلن يأجركم الله بالعلم حتى تعملوا » (الدارمي ، د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٨٨)

٦ – الصبر على التعليم :

إن مهنة التعليم من المهن الشاقة ، لأن التلاميذ يتفاوتون في الفهم والذكاء ، وعموماً فإن الشيء على من يجهله في غاية الصعوبة . والتلاميذ في بداية تعلمهم يحتاجون لمن يأخذ بأيدهم ، ويصبر على تعليمهم ، فالواجب على المعلم أن يتحلى بالصبر على أداء رسالته العلمية ، حتى يتحقق له مايريده من نشر العلم وتعليم الجهال ، ومن هنا أوصى ابن حزم المعلم بأن يصبر على المشقة والأذى في سبيل نشر العلم وإحياء العلوم . (ابن حزم ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ١٠١) .

٧ - التحذير من الإعجاب بما يعلمه الإنسان :

أن العلم موهبة من المولى عز وجل ، يخص بها من يشاء من عباده ، ومن الكفر بهذه النعمه أن يعجب الإنسان بما حصل له من العلم ، لأن الواجب عليه أن يشكر المولى عز وجل عليها وأن يخشى من زاولها . وفي هذا يقول ابن حزم الأندلسي (١٤٠٨هـ) : « وإن إعجبت بعلمك فاعلم أنه لا خصلة لك فيه ، وأنه موهبة من الله وهبك إياها ربك تعالى فلا تقابلها بما يسخطه فلعله ينسيك ذلك بعلمه ...» ص : ١٤٢ .

وإذا كان الإعجاب بما يعلمه الإنسان من الأمراض التي قد تصيب الإنسان لجهله واتباعه هواه ، فإن ابن حزم يأخذ بيد من أصيب بداء العجب إلى طريق العلاج من خلال التفكير في المشكلة على النحو التالي :

- أنه يجهل أنوا عاكثيرة من العلم .

- أنه يجهل أصنافا كثيرة من العلم الذي اختص به .

- أن هناك من هو أعلم منه .

- أن العلم الذي أختص به من العلوم المتأخرة قليلة النفع في الدنيا والآخرة .

- ثم بعد ذلك يفكر هل طبق ما علمه كما يجب ؟ . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٤٣-١٤٤) وهكذا فإن الإنسان إذا فكر في تلك الأمور بموضوعية وتأمل فإنه سيجد أن إعجابه بما يعلمه من الأخلاق السيئة التي لا تليق بالعالم وتذهب عنه بركة العلم .

٨ - نشر العلم :

إن الواجب على المعلم أن ينشر علمه بين تلاميذه ، حتى يترك عالماً فيمن بعده وتستمر شجرة العلم مثمرة على مر العصور ، وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم هذا الباب أقساماً كثيرة حيث قال :

((مثل ما بعثني الله (به) من الهدى والعلم كمثل غيث كثير أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى به (الناس) فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)) (ويعلق

ابن حزم على هذا الحديث بقوله) فهذا الحديث أيها الأخوة لو لم يأتينا غيره لكفانا ، ففيه جميع طبقات الناس ، فالطائفة الأولى:التي أنبتت الكلأ والعشب هم الذين فهموا معاني القرآن والحديث وعلموها الناس والطائفة الثانية:التي أمسكت الماء فشرب الناس منها فهم الشيوخ الذين رووا لنا الحديث فأخذناه عنهم وإن لم يكن لهم فقه فيه . والطائفة الثالثة:هي المعرضة عن النبي صلى الله عيه وسلم وهم مثل القيعان التي لا تمسك الماء وكلما مر عليها خرج بدون فائدة . (ابن حزم ، ١٩٨٧، جـ:٣ ، ص : ١٦٤-١٦٥)

ولهذا فإن ابن حزم يرى أن الباخل بالعلم الأم من الباخل بالمال لأن الباخل بالمال يخشى فناءه ، أما الباخل بالعلم فإنه يبخل بما لايفنى على النفقة ولا يفارقه مع البذل . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٦٥) .

٩ – تسهيل العلم لمن طلبه :

إن الواجب على المعلم أن يبذل جهده في تسهيل وصول المعلومات إلى تلاميذه لأن التلاميذ يختلفون في مستوى ذكائهم ، والشيء في بدايته يكون صعباً على من جهله ، لذلك يجب على المعلم أن يعمل على تبسيط العلم الذي يدرسه ، فيبدأ بالسهل قبل الصعب ويشرح ما يصعب منه ، حتى يفهمه جميع التلاميذ وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٨٣م) « والحظ لمن أثر العلم وعرف فضله ، أن يسهله جهده ، ويقربه بقدر الطاقة ، ويخففه ما أمكنه » . جـ: ٤ ، ص ١٠١ .

١٠- التحذير من الخروج من مسألة إلى مسألة أخرى قبل تمام الأولى :

إن مسائل العلم الواحدة ترتبط مع بعضها ، وهذا يتطلب من المعلم أن يوضح مدى الارتباط بين تلك المسائل وأن لا ينتقل إلى موضوع إلا بعد أن يشبع الموضوع الذي قبله دراسة وشرحاً ، حتى يتمكن الطلاب من فهم الموضوع السابق ، ويتوفر لديهم مقومات فهم الموضوع الذي يأتي بعده وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٨٣م) : « وتحفظ من الخروج من مسألة إلى مسألة قبل تمام الأولى وبيانها فهذه أفعال الجهل » . جـ : ٤ ، ص : ٣٤٠

ثانياً : ما يتعلق بالمتعلم :

أ - تحديد السن الدراسي :

يرى ابن حزم أن السن الذي يجب على ولي أمر المتعلم تسجيله في الكتاب هو السنة الخامسة من العمر أو نحوها ، حيث يكون الطفل في هذه المرحلة لديه الاستعداد لتلقي العلوم الأولية من القراءة والكتابة . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ :٤ ، ص : ٦٥)

ب - مراعاة ميول الطالب :

يختلف الطلاب في ميولهم نحو المواد الدراسية ، وقد سبق ابن حزم في هذا علماء الغرب بعدة قرون ، حيث نادى العديد من المفكرين الغربيين بضرورة الاهتمام بميول التلاميذ ورغباتهم . ومنهم على سبيل المثال (جون ديوي) الذي نادى بضرورة مراعاة ميول التلاميذ ورغباتهم وضرورة استغلال هذه الدوافع والميول في جذب انتباههم . (الشيباني ، ١٩٨٢م ، ص :٣٦٠) يوجه ابن حزم نظر المتعلم إلى ضرورة الاهتمام بالعلم الذي يميل إليه بطبعه فيستكثر منه ما أمكنه . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٧٨) . (ابن

حـزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٦٥-٦٦) وهذا يوضح لنا اسـبقـيـة علمـاء المسلمين للكشف عن بعض المبادىء التي نادى بها علماء التربية في الغرب ، واعتـبرت من أبرز اسهاماتهم في الوقت الحاضر .

جـ – مرعاة الفروق الفردية :

يشير مفهوم الفروق الفردية إلى تلك الصفات التي يتميز بها كل فرد عن الأخر ، وهي تشمل كل جوانب الشخصية . (الهاشمي ، د. ت ، ص : ٧) .

وقد سبق ابن حزم علماء الغرب في هذا الخصوص فنادى بضرورة مرعاة الفروق الفردية بين التلاميذ ، وإن كان يوجه كلامه لطلاب العلم لما كانو يتمتعون به من الحرية في ذلك الوقت ، وقد نادى العديد من مفكري الغرب على ضرورة الاهتمام بمبدأ الفروق الفردية ، ومنهم (مونتايني) ، حيث نادى بطريقة تهتم بالفهم وتراعى الفروق الفردية ، و(مسيشيل فترينودافلتر) الذي أوصى باستخدام طريقة تدريس تهتم بفردية التلميذ ، وتعترف بالفروق الفردية بين التلاميذ ، وتهيء الجو المناسب لهذه الفردية (الشيباني ، ١٩٨٢م، ص :٩٤-٩٧) ، وفي هذاالمعني أوصى ابن حزم أن العلوم الغامضة مثل الدواء القوي تستفيد منه الأجسام القوية ويهلك الأجسام الضعيفة ، ومثل ذلك العلوم القوية التي تزيد العقول القوية جودة وتصفيه وترهق العقول الضعيفة . (ابن حـزم ، ١٤٠٨هـ ، ص :٦٦) ومن هنا كان الواجب على طلاب العلم مراعاة قدراتهم العقلية عند تحصيلهم العلمي ، فيبتعدون عن العلوم القوية حتى يتوفر لديهم امكان الخوض فيها بما يتناسب مع قدراتهم العقلية . وهذا ينصرف في الوقت الحاضر إلى الاطلاع العام ، لأن المناهج الدراسية في الوقت الحاضر ، يشترط فيها أن تكون ملائمة للمرحلة العمرية ، ومراعية للفروق الفردية من حيث المحتوى .

د – التدرج في طلب العلم :

يؤمن ابن حـزم بارتبـاط العلوم بعـضـهـا ببـعض،وهو يرى أن العلوم في إرتباطها ببعضها مثل الدرج الذي يوصل إلى مكان عالي ، فلا يمكن الوصول إليه إلا بالانتقال من درجة إلى أخرى حتى يصل إلى أعلى المكان ولهذا فالواجب على طالب العلم أن يؤثر بالطلب مالايتوصل إلى سائر العلوم إلا به ثم الأهم فالأهم والأنفع فالأنفع . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٦٢)

وهذا المبدأ الذي ينادي به ابن حـزم الأندلسي ، عـبـر عنه العـديد من المفكرين الغربيين ومنهم على سبيل المثال (فرنسيس بيكون) ، الذي نادى بضرورة مراعاة مبدأ التدرج في التعليم من المعلوم إلى المجهول ومن البسيط إلى المركب وهكذا . (أحـمـد ، ١٩٧٥م ، ص : ٣٨١) وكذلك المفكر الغـربي (الكسندر بين) ، الذي أكد على ضرورة الاهتمام بهذا المبدأ ، وإن واجب التربية هو الانتـقال من البسـيط إلى المعقـد ومن الإجمال إلى التفصيلي ومن الخاص إلى العام ومن غير المحدود إلى المحدود . (عبدالدائم ، ١٩٧٣م ، ص : ٤٩٦)

هـ - أخلاقيات المتعلم :

١ - أن يستعمل تقوى الله :

التقوى هي :«إتقاء عذاب الله بصالح الأعمال والخشية منه في السر والعلن » (علوان ، ١٤٠١هـ ، جـ : ٢ ، ص : ٧٨٢) . ومن هنا فاستعمال التقوى واجبة على كل مسلم وهي على طالب العلم أكد وأوجب ، فعن طريق العلم تزداد معرفة الإنسان بالأعمال الصالحة وعن طريق العلم أيضاً تزداد معرفة الإنسان بربه عز وجل ، فيقبل على الأعمال الصالحة خشية من الله عز وجل في السر والعلن عن اقتناع ويقين صادق ، وفضل العلم وشرفه لا يخفى على أحد لأنه وسيلة إلى التقوى التي يستحق بها المرء الكرامة عند الله تعالى والسعادة الأبدية . (العبد ، ١٩٨٢م ، ص : ٢٠) ومن هذا المنطلق أوصى ابن حزم طالب العلم باستعمال تقوى الله تعالى في السر والعلن . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١) لأن العلم أساس التقوى ، فمن لم يعلم ما أمر الله به وما نهى عنه فكيف له أن يتقي عذاب الله ؟

٢ - الأمانه العلمية :

إن الأمانة العلمية من الصفات التي يجب أن يتحلى بها طالب العلم وخاصة في مرحلة البحث ، فلا يصح منه أن ينسب أفكار غيره إلى نفسه أو أن ينقل عن غيره بدون ذكر ذلك ، وفي هذا المعنى أوصى أبن حزم طالب العلم بالتزام الأمانة العلمية فيما يكتبه حيث يقول (١٩٨٣م) : « وأما من أخذ تأليف غيره فأعاده على وجهه أو قدم وأخر ، دون تحسين رتبه ، أو بدل ألفاظه دون أن يأتي بأبسط منها وأبين ، أو حذف مما يحتاج إليه ، أو أتى بما لا يحتاج إليه ، أو نقض صواباً بخطأ ، أو أتي بما لا فائدة فيه ، فإنما هذه أفعال أهل الجهل والغفلة » . جـ : ٤ ، ص : ١٠٤

ومن هنا يمكن القول أن الواجب على من نقل عن تأليف غيره أن يحسن في ترتيبه أو يبسط الفاظه ويبينها ، ويحذف مالا يحتاج إليه ، ويبقى ما يحتاج إليه ، وأن يصوب ما أخطأ فيه الذي ينقل عنه ، أما أن يعيد تأليف غيره أو يقدم ويؤخر بدون سبب مقنع فإن هذا التصرف يقدح في الأمانة العلمية لصاحب ذلك الاقتباس .

٣ - أ لا يطلب العلم لغرض الأمور الدنيوية فقط :

إن طلب العلم عباده لله عز وجل ، فلايجوز صرفها لغير الله تعالى ومن هنا كان الهدف الديني أسمى أهداف التربية الإسلامية ، ويأتي بعده الاهتمام بالهدف الدنيوي ، وهو إعداد الفرد لحياة الدنيا ، وهذا يعني أن التربية الإسلامية تربية متوازنه لا تهتم بالجانب الروحي على حساب الجانب المادي قال تعالى : ((وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ ٱلۡمُفۡسِدِينَ)) سورة القصص : ٧٧ .

ومن هذا المنطلق حذر ابن حزم طلاب العلم من طلب علم الشريعة لإدراك الرياسة أو ليكسب به مالاً ، لأنه بهذه النية يطلب العلم لغير ما أمر به الله عز وجل حيث أمرنا أن نطلب علم الشريعة لننجو به بعد الموت من العذاب والسخط . (أبن حزم ، ١٩٨٧م ، جـ : ٣ ، ص : ١٤٠) ولايفهم من كلام ابن حزم إنكار الهدف المادي فيما يتعلق بطلب العلم لأنه بعد أن ينقد طلب العلم لغرض الهدف المادي فقط ، يقرر أن لطالب العلم حظه من النفع المادي ، وإن كان اكتساب المال بغير العلم أجدى وأشد توصلاً إلى المراد ، من التوسع في العلم لكسب المال ، وذلك من خلال صحبة السلطان وعمارة الأرض والتقلب في التجارات ، وأن طلب العلم لكسب المال والتعب فيه بهذه النية عناء وضلال . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص :٦٣-٦٤).

٤ - الابتعاد عن الحسد :

إن الحسد من الصفات القبيحة ، وهو أشد قبحاً في ميدان العلم والتعليم قال ابن عمر : «لا يكو ن الرجل عالماً حتى لا يحسد من فوقه ولا يحقر من دونه ولا يبتغي بعلمه ثمناً » . (الدرامي ، د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٨٨) : وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله اخواناً ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث)) (الترمذي ، ١٣٥٣هـ ، جـ : ٨ ، ص : ١٢٠) فهذا الحديث الشريف وغيره كثير في ذم الحسد ، وأنه من الأخلاق الرذيلة التي يجب على المسلم اجتنابها.

ومن هذا المنطلق أوصى ابن حزم طالب العلم بالابتعاد عن الحسد ، فيقول (١٩٨٣م) : « أ لايحسد من فوقه حسداً يؤدي إلى تنقيصه ، فهاتان رذيلتان ، وأما إن حسده ولم ينقصه ، وكان ذلك رغبة في الوصول إلى ماوصل إليه محسوده فحسن وهو رغبة في الخير » . جـ : ٤ ، ص : ٨١ ، ومن هنا يتضح أن رذيلة الحسد تتبعها رذيلة أخرى وهي استنقاص المحسود ، لأن الحاسد يتمنى زوال نعمة محسوده لأنه يرى أنه أحق بها ، فيستنقص من قدر محسوده بدون حق ، وهذا هو الحسد المذموم ، أما إن حسد إنساناً أخر رغبة في الوصول إلى ما وصل إليه من الخير ، دون أن يتمنى زوال النعمة عن أخيه فان هذا من الحسد الحسن أو (الغبطة) ، التي تدفع الإنسان إلى الخير دون تمني زوال الخير عن غيره .

٥ - التواضع :

إذا كان الاعجاب بما يعلمه الإنسان من الصفات السيئة التي تذهب بركة العلم ، فإن التواضع من الصفات الواجب توافرها في طالب العلم . قال

الرسول صلى الله عليه وسلم : ((ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله)). (الترمذي ، ١٣٥٢هـ ، جـ : ٨ ، ص : ١٦٤) .

وقد روي عن ابن عمر قوله : « وأهل العلم النافع كلما إزدادوا في هذا العلم إزدادوا تواضعاً لله وخشية وانكساراً وذلاً ، وقال بعض السلف : ينبغي للعالم أن يضع التراب على رأسه تواضعاً لربه فإنه كلما إزداد علماً بربه ومعرفة به إزداد منه خشية ومحبة وإزداد له ذلاً ، وانكساراً » (الحنبلي ، ١٩٨٩م ، ص : ٥٤)

ومن هنا كان الواجب على طالب العلم أن يتحلى بالتواضع مع ربه ومع معلمه ومع زملائه ومع مجتمعه ، وقد وجه ابن حزم نظر المتعلم إلى أن يستشعر ما كانت عليه حالة قبل أن يمنحه الله نعمة العلم ، فلا يحتقر من كان دونه في العلم ؛ لأنه كان في مثل حاله قبل أن يعلم ما علم، وأن يضع مكان الاحتقار والإعجاب بما يعلمه التحلي بالتواضع والشكر على نعمة العلم وفضيلته (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١)

٦- أن يطلب العلم على أكثر من شيخ :

يعتبر المعلم من أهم المصادر التي يتلقى منها طالب العلم علومه ، ومهما بلغ الإنسان من العلم فإنه بالنسبة لحقيقة العلم لا يملك إلا القليل ولهذا فإن اقتصار طالب العلم على معلم واحد يعني اقتصاره على مصدر واحد ، وهذا يفقده ميزة تنوع مصادره العلمية ، ولعله تلقى العلم من معلم ضعيف المستوى فيكون مستوى تعليمه ضعيفاً أيضاً، وفي هذا يقول ابن خلدون على قدر كثرة الشيوخ تكون الملكة ورسوخها . (عبدالعال ، ١٩٧٨م ، ص :١٥٦)

ومن هذا المنطلق أوصى ابن حزم طالب العلم بأن يحرص على تلقي

العلم على أكثر من شيخ لما لهذا الأمر من الفائدة العظيمة لرفع مستوى طالب العلم وزيادة ثقافته ، ويعلل ذلك ابن حزم (١٩٨٣م) بأن« ... من لم يأخذ العلم إلا من عالم واحد أوشك أن لايحصل على طائل ، وكان كمن يشرب من بئر واحدة ولعله اختار الملح المكدر ، وقد ترك العذب » جـ : ٤ ، ص : ٧٧

٧ - الصبر على طلب العلم :

إن عملية التعلم من الأمور الصعبة والشاقة ، وكلما ازداد الإنسان علماً احتاج إلى مزيد من الصبر على طلب العلم ، فطلب العلم يحتاج من الإنسان المواظبه على طلبه ، وإعمال الحفظ والفهم والفكر في كل ما يتعلمه ، حتى يستطيع الإستفادة وتطبيق ما يتعلمه عن فهم وإتقان ، ولهذا أوصى ابن حزم طالب العلم بالاهتمام بدعائم العلم ويذكر منها الذكاء والفهم والبحث والذكر والصبر على كل ذلك . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص ٧٧)

٨ - حفظ العلم بالكتابة واقتناء الكتب المفيدة :

مع تراكم المعرفة الإنسانية أصبح من الصعب أن يحفظ الإنسان كل ما يعلمه بدون أن يسجل في ذلك في سجلاته ليعود إليها عند الحاجة إلى ذلك ، ولهذا اهتم العلماء بتدوين العلم في الكتب لكي يستفيد منها طلاب العلم من بعدهم ، ومن هنا كان الواجب على طالب العلم أن يكثر من الكتب العلمية وأن ينفق المال على الاستكثار منها لأنها تشتمل على الفوائد العظيمة التي أفنى العلماء أعمارهم في تسطيرها .

ومن هذا المنطلق أوصى ابن حزم طالب العلم بالاستكثار من الكتب ، لأنه لا يخلو كتاب من فائدة وزيادة علم يجدها فيه إذا احتاج إليها ، وأوصى أيضاً طالب العلم بأن يحرص على تقييد ما يسمع ويجمعه ، وأن تلازم المحبرة والكتب يده وكمه . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٧٧)

٩ - الرحله في طلب العلم :

الواجب على طالب العلم أن يرحل في طلب العلم للبحث عن الشيوخ والسياحة والأخذ عنهم . (أبو زيد ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٣٦) حيث كانت الرحلة في طلب العلم من الوسائل التعليمية المعروفة في الإسلام ، فكان الطلاب يخرجون فرادى وجماعات يسعون في صبر لتحصيل العلم ، وهي مفيدة غاية الفائدة لأنها كما قال ابن خلدون تفيد كثرة الشيوخ وعلى قدر كثرة الشيوخ تكون الملكة ورسوخها . (عبدالعال ، ١٩٧٨م ، ص : ١٥٦)

ومن هذا المنطلق أوصى ابن حزم طلاب العلم إذا لم يجدوا في محلتهم من يفقههم ويعلمهم أن يرحلوا إلى حيث يجدوا العلماء المحتوين على صنوف العلم وإن بعدت ديارهم ، ولو أنهم بالصين لقوله تعالى : ((فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ)) سورة التوبة : ١٢٢ والنفار والرجوع لايكون إلا بالرحيل . (ابن حزم ١٤٠٧هـ ، جـ : ٥ ، ص : ١١٤) .

١٠- أ لا يتكلم في علم قبل أن يحكمه :

قد يتصور طالب العلم أنه تمكن في مسأله من المسائل فيقول بها وهو على خطأ ، ومن هنا كان الواجب على طالب العلم أ لا يتكلم في مسأله قبل أن يحكمها ويتأكد من صوابه فيها عن طريق سؤال أهل العلم ومدارستهم ، وفي هذا المعني يقول ابن حزم (١٩٨٣م) : « وأ لايتكلم في علم قبل أن يحكمه فيخزى» : جـ : ٤ ، ص : ٨١

١١- أ لا يكتم ما تعلمه :

كما أن الواجب على العالم أ لا يتكلم في علم قبل أن يحكمه ويتقنه ،

فإن الواجب أيضاً على طالب العلم إذا تحقق من تمكنه في بعض ما تعلمه أ لا يكتم ما تعلمه فيدخل في جملة من نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن الإتيان بفعلهم حيث قال :((من سئل عن علم فكتمه ، ألجم يوم القيامة بلجام من نار)) (ابن ماجه ، د.ت ، جـ : ١ ، ص : ٩٧) .

وفي هذا المعنى أوصى ابن حزم طالب العلم بأ لا يكتم علمه فيكون هو ومن لا علم له في منزلة واحدة ، لأن كليهما غير مستعمل لعلمه ، والمتعلم في هـذه الحالـة أسـواء حـالاً من الجاهل ، (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١)

١٢ - الابتعاد عن التعالم :

من الأمـراض التي يصـاب بهـا بعض طلاب العلم ، وخـاصـة في بداية مشوارهم العلمي تصورهم أنهم قد بلغوا مكانة من العلم تمكنهم من مجادلة أهل العلم ، بغير حق ، وفي هذا المعنى يحذر ابن حزم من هذه الفئة حيث يقول (١٤٠٨هـ) : « ولا آفة على العلوم (وأهلها) أضر على الدخلاء فيها ، وهم من غير أهلها ، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ، ويفسدون ويظنون أنهم يصلحون » . ص : ٦٧

١٣ - أدب المتعلم مع معلمه في المناقشة :

إن أسلوب المناقشة من الأساليب التي يتعلم بها التلميذ من استاذه ، ولهذه الطريقة آدابها التي تجعلها أكثر فائدة بالنسبة للمتعلم وبقية زملائه ، ولا تسبب الإحراج للمعلم . ومن تلك الآداب أن يسأل المتعلم عما لا يدرى ، لأن في سؤاله عما يرى اضاعة لوقته ووقت زملائه فيما لافائدة له فيه ، فإذا سئل طالب العلم عن مسئلة . يجهلها وأجابه معلمه عنها فإن لم يفهم الجواب فله أن يقول لم أفهم ، فإن لم يجب المعلم أكثر مما قاله سابقاً فالواجب على الطالب أن

يقطع الكلام ، لأن هذا يضيع وقت الدراسة ويسبب الحرج للمعلم ، وأوصى ابن حزم طالب العلم أيضاً أ لا يراجع معلمه مراجعة العالم ، كأن يعارض جوابه بما يناقضه ، أو أن يسأ ل معلمه سؤال المتعنت ، لأن هذه الأمور تثير ضغينة المعلم وتسبب له الحرج أمام تلاميذه . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ١٨٣-١٨٣)

المبحث السابع

اراؤه في المنهج التعليمي

إذا كان الهدف الأسمى للتربية عند ابن حزم هو الخلاص في دار الخلود والوصول إلى الفوز في دار البقاء . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص ٦٤) ، فما هو المنهج التعليمي الذي يضعه ابن حزم لتحقيق هذا الهدف ، وغيره من الأهداف التربوية التي نادى بها ؟

والجواب على هذا التساؤل ان ابن حزم يضع منهجاً تعلمياً تصاعدياً يبدأ مع المتعلم منذ بلوغه السنة الخامسة من عمره ، وينتقل به من علم إلى علم وفقاً لأهمية العلم الذي بعده وحاجته للعلم الذي قبله حتى ينتهي إلى أفضلها وأعظمها نفعاً ، والتي يتحقق عن طريقها أسمى أهداف التربية عند ابن حزم الأندلسي وهو علم الشريعة .

ويمكن القول أن المنهج التعليمي الذي يضعه ابن حزم للمتعلم ، يعكس إلى حد بعيد الطريقة التي تلقى بها ابن حزم علومه ، فابن حزم بد ء طلبه العلم بتقييد الأثار والسنن ، ثم أعتنى بعلم المنطق ، ومن ثم إستكثر من العلوم الشرعية . (الأندلسي ، د.ت ، ص :٧٦) وهذا يعني أن ابن حزم اهتم بدراسة المنطق قبل التعمق في دراسة العلوم الشرعية مع استثناء تعلمه الخط والقراءة والقرآن الكريم على يد جواري أبيه . (ابن حزم ، ١٩٦٤م ، ص : ٥٠) وتعلمه الحديث وهو لم يتجاوز الخامسة عشر من عمره تقريباً على يد شيخه ابن جسور . (الحميدي ، ١٩٦٦م ، ص : ١٠٧) . وهذا يعطينا تبرير لما ذهب إليه

ابن حزم من تأخير دراسة العلوم الشرعية في منهجه التعليمي ، وهذا التأخير لا يعني أن العلوم الشرعية أقل أهمية من العلوم التي سبقتها ، وإنما يعني أن العلوم السابقة متطلبات تكميلية للعلوم الشرعية ولا سيما وأن ابن حزم يصرح بأن العلوم التي ذكرها في منهجه التعليمي يتعلق بعضها ببعض ولا يستغنى منها علم عن غيره ، كما أنه أوصى في موضع أخر بأن يهتم من أراد أن يترقى إلى أرفع العلوم بما لا يتوصل إليه إلا به . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١ ، ص : ٦٢) ومن المعلوم أن أرفع العلوم في منهج ابن حزم هي العلوم الشرعية .

ومن خلال ما كتبه ابن حزم عن منهجه التعليمي المقترح ، يمكن مناقشة الاراءالتربوية لابن حزم الأندلسي في المنهج التعليمي على النحو التالي :

١ – عرض المنهج التعليمي لابن حزم .

٢ – خصائص المنهج التعليمي لابن حزم .

٣ – مجالات المنهج التعليمي لابن حزم .

٤ – نقد المنهج التعليمي لابن حزم .

٥ – طرق اكتساب العلم عند ابن حزم .

١ – عرض المنهج التعليمي لابن حزم :

ولقد خصص ابن حزم إحدى رسائله العلمية لعرض منهجه التعليمي ، وهي رسالته المسماة (مراتب العلوم) والتي رسم خلالها منهجه التعليمي موضحًا السن الذي تبدأ معه الدراسة والمراحل التي يجب على طالب العلم التنقل خلالها ونوع العلم الذي تختص به كل مرحلة والمستوى المطلوب تحقيقه في تلك المرحلة ، وبعض المقررات التعليمية لتلك العلوم (د/ حسان محمد حسان ، ١٩٩٨م ، ج ١ ، ص ١٢٤-١٤٢) ، ولتوضيح ما سبق يعرض الباحث المنهج التعليمي لابن حزم من خلال الجدول التالي :

المرحلة	نوع العلم	المستوى المطلوب	الكتب المقررة
المرحلة الأولى : فإذا نفذ في الكتابة والقراءة فلينتقل إلى النحو واللغة معًا	أ – الخط ب – القراءة	أ – خط قائم الحرف بين ، صحيح التأليف . ب – تمهر في قراءة كل كتاب يخرج من يده بلغته حفظ القرآن .	القرآن الكريم
المرحلة الثانية : يقول ابن حزم : فإذا بلغ المرء من النحو واللغة إلى الحد الذي ذكرنا فلينتقل إلى علم العدد .	أ – النحو	أ – إتقان أحوال الإعراب. ب – إتقان المخاطبة وقراءة كتب العلم .	الواضح للزبيدي والموجز لابن السراج وللتعمق أحكام كتاب سيبويه.

المرحلة	نوع العلم	المستوى المطلوب	الكتب المقررة
	ب – اللغة	الوقوف على معاني الكلمات العربية	الغريب المصنف لأبي عبيد، ومختصر العين للزبيدي والتعمق خلق الانسان لثابت والفروق لثابت والمذكر والمؤنث لأبن الأنباري والممدود والمقصور والمهموز القالي والنبات للدينوري .
	جـ – الشعر	رواية شعر الحكمة والخير دون ماعداهما ويجوز راوية شعر المدح والرثاء ، وخاصة ذكر فضائل الموت والممدوح .	شعر حسان بن ثابت وشعر كعب بن مالك ، وشعر عبدالله بن رواحه رضي الله عنهم ، وشعر صالح بن عبدالقدوس .
المرحلة الثالثة :			
يقول ابن حزم : فإذا بلغ هذا الحد أخذ في النظر في حدود المنطق وعلم الأجناس والأنواع والقضايا .	أ – علم العدد	الضرب والقسمة والجمع والطرح والقسمية والمساحة الأرثماطيقى ،	الأرثماطيقى
	ب – علم الفلك	أن يعرف الكسوفات ، وعرض البلاد وأطوالها ، والأوقات وزيادة الليل والنهار ، والمد والجزر ، ومنازل الشمس والقمر ، والدراري .	المجسطى

المرحلة	نوع العلم	المستوى المطلوب	الكتب المقررة
	جـ - المساحة	كيفية جلب المياه ورفع الأثقال وهندسة البناء وإقامة الالات الحكمية .	أقليدس
المرحلة الرابعة : فاذا أحكم ذلك .. فلا يكن منه إغفال مطالعة أخبار الأمم السابقة والخالفة .	أ - المنطق	معرفة المقدمات والقرائن والنتائج والبرهان والحدود وعلم الأجناس والأنواع والاسماء والقضايا .	كتب أفلاطون وتلميذه ارسطاليس والاسكندر
	ب - الطبيعيات	معرفة تركيب العناصر وعوارض الجو والحيوان والنبات والمعادن والتشريح .	
المرحلة الخامسة : فإذاأحكم ماذكرنا فأولى الأشياء به معرفة ماله خرج إلى هذا العالم ومالإليه يرجع إذا خرج من هذا العالم .	علم الأخبار	التواريخ القديمة والحديثة وأصحها تاريخ الملة الاسلامية يتلوه تاريخ بني اسرائيل يتلوه أخبار الفرس .	

المرحلة	نوع العلم	المستوى المطلوب	الكتب المقررة
المرحلة السادسة : فإذا تبين أن كل شريعة سوى الإسلام باطلة ، فالواجب الاقتصار على الشريعة الحق وكل ما أعان على التبحر في علومها	القضايا العقدية	هل العالم محدث أم لم يزل ؟ هل له محدث ؟ هل النبوة ممكنة ؟ والنظر في النبوات والتزام ماصحت له البراهين بنبوته ومن ثم الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم	
المرحلة السابعة : وتختص بأعلى العلوم وأكثرها نفعاً في الدنيا والآخرة .	علم الشريعة	علم القرآن ، والحديث ، والفقه ، والكلام (بتفريعاتها)	

١ - المرحلة الأولى : (الكتابة والقراءة)

نـــــوع العـــلم :

أ - الخط .

ب - القراءة .

المستوى المطلوب :

أ - خط قائم الحرف ، بين ، صحيح التأليف .

ب - التمهر في قراءة كل كتاب يخرج من يده .

الكتب المقررة :

القرآن الكريم :

ويقول ابن حزم (١٩٨٣م) :

« فـالواجب على من سـاس صـغـار ولدانه وغيـرهم أن يبدأ منذ أول اشتدادهم وفهمهم ما يخاطبون به ، وقوتهمعلى رجع الجواب ، وذلك يكون في خمس سنين أو نحوها من مولد الصبي ، فيسلمهم إلى مؤدب في تعليم الخط وتأليف الكلمات من الحروف ، فإذا درب الغلام في ذلك درس وقرأ، والحد الذي لا ينبـغي أن يقتـصـر المعلم على أقل منه ان يكون الخط قـائم الحـروف ، بيناً صحيح التأليف الذي هو الهجاء فإن الخط إن لم يكن هكذا لم يقرأ إلا بتعب شديد ... وحد تعلم القراءة أن يمهر في القراءة لكل كتاب يخرج من يده بلغته التي يخاطب بها صقعه وينفذ فيه ، ويحفظ مع ذلك القرآن ، فإنه يجمع بذلك وجوهاً كثيرة عظيمة ، أحدها التدرب على القراءة له وتمرين اللسان على تلاوته فيحصل من ذلك حداً إلى مايحصل عنده من عهوده الفاضلة ووصاياه الكريمة ليجدها عدة عنده منفرة لديه قبل حاجته إليها يوم حاجته إليها » . جـ : ٤ ، ص : ٦٥-٦٦.

المرحلة الثانية : وهي تعقب المرحلة الأولى فإذا اجتاز الصبي المرحلة الأولى ينتقل إلى المرحلة الثانية فيقول ابن حزم (١٩٨٣م) : « فإذا انفذ من الكتابة والقراءة كما ذكرنا . فلينتقل إلى علم النحو واللغة معاً » . جـ : ٤ ، ص : ٦٦

٢ - المرحلة الثانية (اللغة والنحو والشعر) :

نـــوع العلم:

أ - النحو .

ب - اللغة .

جـ - الشعر .

المستوى المطلوب:

أ - إتقان أحوال الإعراب

ب - إتقان المستعمل الكثير الدوران في الكتب .

جـ - الوقوف على معاني الكمات العربية .

د - اشعار الحكمة والخير دون ماعداها والمدح والرثاء جائزان .

الكتب المقررة:

في النحو (الواضح) للزبيدي . أو (الموجز) لابن السرج . وللتعمق كتاب سيبويه .

أما اللغة فكتاب (الغريب المصنف) لأبي عبيد ، وكتاب (مختصر العين) للزبيدي . وللتعمق : كتاب خلق الإنسان الثابت وكتاب (الفرق) لثابت ، و كتاب (المذكر والمؤنث) لابن الأنباري وكتاب (الممدود والمقصور ، المهموز) للغالي ، (النبات) للدينوري وفي هذا ويقول ابن حزم :

وأقل مايجزيء من النحو كتاب (الواضح) للزبيدي أو مانحا نحوه مثل (الموجز) لابن السراج وأما التعمق في علم النحو ففضول لامنفعة فيه وأما الغرض من هذا العلم فهو المخاطبة وقراءة الكتب المجموعة في العلوم فقط . فمن زاد في هذا العلم إلى إحكام كتاب سيبويه فحسن ، إلا أن الاشتغال بغير هذا أولى وأفضل ، لأنه لا منفعة من الزيادة على هذا القدر الذي ذكرنا إلا لمن أراد أن يجعله معاشاً ، والذي يجزيء من علم اللغة كتابان . أحدهما (الغريب المنصف) لأبي عبيد والثاني (مختصر العين) للزبيدي ليقف على المستعمل بهما فإن أوغل في علوم اللغة حتى يحكم (خلق الإنسان) لثابت ، و (الفرق) له و(المذكر والمؤنث) لابن الأنباري (والممدود والمقصور والمهموز) لأبي علي القالي و(النبات) لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري ، وما أشبه ذلك ، فحسن وإن كان مع ما ذكرنا رواية شيء من الشعر فلا يكن إلا من الأشعار التي فيها الحكم والخير كشعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبدالله بن رواحه رضي الله عنهم وكشعر صالح بن عبدالقدوس ، ثم صنفان من الشعر لاينهى عنهما نهياً تاماً ولا يحض عليهما بل هما عندنا من المباح المكروه وهما : المدح والرثاء فاما إباحتهما فلأن فيهما ذكر فضائل الموت والممدوح ، وأما كرهتنا لهما فان أكثر ما في هذين النوعين الكذب ، ولاخيرفي الكذب . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٦٦-٦٨)

المرحلة الثالثة : (العدد ، والفلك ، المساحة) :

نـــــــوع العلم :

أ – علم العدد

ب – علم الفلك

ج – علم المساحة

المستوى المطلوب :

الضرب والقسم والطرح والقسمة المساحة وطبيعة العدد ، ودوران الكواكب ، والكسوفات ، وأوقات الليل والنهار ، والمد والجزر . وكيفية جلب المياه ورفع الأثقال وهندسة البناء .

الكتب المقررة :

ارثماطيقى ، أقليدس ، المجسطى .

يقول ابن حزم :

فإذا بلغ المرء من النحو واللغة إلى الحد الذي ذكرنا فلينتقل إلى علم العدد فليحكم الضرب والقسم والجمع والطرح والتسمية ، وليأخذ طرفاً من المساحة ويشرف على الارثماطيقى وهو علم طبيعة العدد وليقرأ كتاب أقليدس قراءة متفهم له ، واقف على أغراضه ، عارف بمعانيه ، فإنه علم رفيع ، به يتوصل إلى معرفة نصبة الأرض ومساحتها وتركيب الأفلاك ودورانها ومراكزها وأبعادها والوقوف على براهين كل ذلك وعلى دوران الكواكب وقطعها في البروج ، فهذا علم رفيع جداً يقف به المرء على حقيقة تناهي جرم العالم وعلى آثار صنعة الباري في العالم ، وبمطالعة كتاب المجسطى يعرف الكسوفات

وعروض البلاد وأطوالها والأوقات وزيادة الليل والنهار ، والمد والجزر ومنازل الشمس والقمر والدراري .. وأما الإيغال في المساحة فمنفعته في جلب المياه ورفع الأثقال وهندسة البناء وإقامة الآلات الحكيمة (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٦٩)

٤ - المرحلة الرابعة : (المنطق ، والطبيعيات)

نـــــــوع العلم :

أ - المنطق

ب - الطبيعيات

المستوى المطلوب :

الحدود ، وعلم الأجناس والأنواع والقضايا وعوارض الجو والحيوان ، والنبات ، والمعادن والتشريح .

يقول ابن حزم (١٩٨٣م) :

« فإذا بلغ الإنسان كما ذكرنا أخذ في النظر في حدود المنطق وعلم الأجناس والأنواع والأسماء المفردة والقضايا والمقدمات والقرائن والنتائج ليعرف المرء ما البرهان وما الشغب وكيف التحفظ مما يظن أنه برهان وليس ببرهان فبهذا العلم يقف على الحقائق كلها ويميزها من الاباطيل تمييزاً لا يبقى معه ريب وينظر في الطبيعيات وعوارض الجو وتركيب العناصر ، وفي الحيوان والنبات والمعادن ويقرأ كتب التشريح ليقف على محكم الصنعة وتأثير الصانع وتأليف الأعضاء واختيار المدبر وحكمته وقدرته » . جـ : ٤ ، ص :٧٢.

المرحلة الخامسة : (علم الأخبار) :

نوع العلم :

علم الأخبار .

المستوى المطلوب :

التواريخ القديمة والحديثة واصحها تاريخ الملة الإسلامية ، يتلوه تاريخ بني اسرائيل ، يتلوه أخبار الروم ، يتلوه أخبار الفرس .

يقول ابن حزم (١٩٨٣م) :

« فإذا أحكم ذلك ... فلا يكن منه إغفاله لمطالعة أخبار الأمم السالفة والخالفة ، وقراءة التواريخ القديمة والحديثة ليقف من ذلك على فناء الممالك المذكورة وخراب البلاد المعمورة ودثور المدائن المشهورة التي طالما حصنت وأحكمت مبانيها » . جـ : ٤ ، ص : ٧٢

٦ - المرحلة السادسة : (القضايا العقدية) :

نوع العلم :

القضايا العقدية .

المستوى المطلوب :

معرفة ماله خرج إلى هذا العالم ، وما إليه يرجع إذا خرج من هذاالعالم من خلال معرفة هل العالم محدث أم لم يزل ؟ وهل له محدث ؟ وهل النبوة ممكنة ؟ ثم النظر في النبوات والإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأن البراهين تدل على صحتها .

يقول ابن حزم (١٩٨٣م) :

« فــيلزم المرء أن ينظر إذا أحكم مــاذكــرنا أن يطلب البــرهان من العلوم الضــرورية التي ذكــرنا علــى ، هل العالم مـحدث أو لم يزل فـإذا حـصل له أنه مـحدث وذلك قائم في إحصاء العدد لأزمانة وعدد أشخاصه وأنواعه ، نظر هل (له) مـحدث أولا مـحدث له فـإذا حـصل له أنه مـحدث لم يزل وهذا قـائم من باب الفـضـائل من حـدود المنطق ، نظر هل المحدث واحد أو أكثر من واحد ، فإذا حصل له أنه واحد وهذا قائم من باب الإحصاء المذكور في العدد نظر هل النبوة ممكنة أو واجبة أو ممتنعة فإذا حصل له أنها ممكنة ... نظر في النبـوات التي افترقت عليها الملل ... وسلم الأمر إلى من صـحت له البـراهين بنبوته » ، جـ : ٤ ، ص : ٧٣-٧٤

٧ - المرحلة السابعة : (علم الشريعة) :

نوع العلم :

علم الشريعة

المستوى المطلوب :

تعلم علوم القرآن ، والحديث والفقه ، والكلام (بتفريعاتها) وهي أسمى أهداف المنهج الذي ذكره ابن حزم ، حيث يقول (١٩٨٣م) : « ... إن غرضنا من الكون في الدنيا والمطلوب بتعلم العلوم إنما هو تعلم علم ما أراد الله تعالى منا ، ومابه اخبر ... ، ومابه يكون المخلص ... وهو المعرفة بالشريعة والاعلان

بها والعمل بموجبها » جـ : ٤ ، ص :٨١-٨٢ ويقول ابن حزم في موضع أخر (١٩٨٣م) :

« فإذا الأمر كذلك فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض كما بينا قبل ، محتاج بعضها إلى بعض ، ولا غرض لها إلا معرفة ما أدى إلى الفوز في الآخرة فقط ، وهو علم الشريعة » جـ : ٤ ، ص : ٩٠

٢ - خصائص المنهج التعليمي لابن حزم :

من خلال مطالعة الرسالة التي خصصها ابن حزم لعرض منهجه التعليمي المقترح وهي المسماة (مراتب العلوم) بالإضافة إلى ماذكره في أنواع المعرفة ، وغير ذلك ، يمكن الخروج ببعض الخصائص التي تميز بها المنهج التعليمي الذي اقترحه ابن حزم لطلاب العلم على النحو التالي :

أ – اشتماله على العلوم الدينية والعلوم الدنيوية

فالعلوم التي يذكرها ابن حزم الأندلسي ضمن مواد منهجه التعليمي ، تشتمل مختلف العلوم الإسلامية والعلوم الدنيوية (علوم الأوائل) ، حيث ذكر ابن حزم جميع تلك العلوم ولم يراع ثنائية التقسيم - إلا قليلاً – وهذاواضح من كسره للتقسيم الثنائي حين تعمد وضع (المنطق) بين العلوم الإسلامية ليوحي بأنه علم مشترك بين جميع الأمم وفي خدمة جميع العلوم – نقلاً عن الدكتور إحسان عباس في مقدمة تحقيقه للجزء الرابع من رسائل ابن حزم ، (١٩٨٣م) ، ص : ٢٢-٢٣ .

ب – استثنى بعض العلوم :

نلاحظ أن ابن حزم استثنى أولاً العلوم التي لايمكن تعلمها لأنها من

وجهة نظره إنتهت ولم يبق إلا رسمها ، مثل السحر والطلسمات أو العلوم التي لا يمكن تعلمها لأنه طمس معرفة علمها مثل الموسيقى التي من خصائصها أنها تشجع الجبناء وتسخي البخلاء وتؤلف بين النفوس وتنفر . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٦١-٦٢) .

واستثنى ثانياً بعض العلوم التي لا يمكن تعلمها إما لأنها لافائدة منها أو لأنها تترك آثارها السيئة على المتعلم ، وهي الاشتغال بأحكام النجوم التي لافائدة منها لأنها إن كانت حق فما لها فائدة إلا استعجال الهم وإن كانت باطل فالواجب عدم الاشتغال بها . أما العلوم التي تترك أثرها السيئ على المتعلم فهي بعض أنواع الشعر كشعر الغزل والصعلكه والتغريب والهجاء . (المرجع السابق ، ص : ٧١-٧٢) .

جـ - ترابط العلوم :

فالعلوم التي يذكرها ابن حزم مترابطة فيما بينها ، بحيث لا يستغنى علم منها عن غيره من العلم . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١)

د - مراعاة عمومية الثقافة والتخصص :

حيث يرى ابن حزم ضرورة أن يحرص الطالب على تحصيل القدر اللازم من الثقافة العامة ، ويتعرف على مدى علاقة المواد التعليمية مع بعضها وفي نفس الوقت يتخصص في علم أو أكثر حسب توفيق الله ثم مقدرة المتعلم (المرجع السابق ، ص :٧٨)

هـ - مراعاة طبيعة المتعلم :

لم يغفل ابن حزم في عرضه لمنهجه التعليمي ، ما للميل الطبيعي لطالب

العلم نحو أحد العلوم من أهمية في إتقان هذا العلم ، ومن هنا أوصى ابن حزم طالب العلم بالاهتمام بالعلم الذي يميل إليه بطبعه وإن كان من أقل العلوم . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٧٨) .

و – مراعاة الهدف الديني :

حيث يؤكد ابن حزم على أن العلوم كلها متعلق بعضها ببعض ، ويحتاج بعضها إلى بعض ، ولا غرض لها إلا معرفة ما يؤدي إلى الفوز في الآخرة فقط وهو علم الشريعة ، ولهذا ينتقد ابن حزم طلب العلم لغرض التفاخر أو المدح أو ليكتسب به مالاً أو جاهاً . وهذا لا يعني أنه ينكر مالبعض العلوم من النفع المادي ولكن المقصود هو ألا تطلب لغرض ما فيها من النفع المادي القليل فقط . (المرجع السابق ، ص : ٩٠ ، ص : ٧٨ ، ص : ٦٤)

ز – مراعاة الهدف الأخلاقي :

نظراً لأهمية الهدف الأخلاقي للتربية عند ابن حزم الأندلسي ، فإنه لم يغفل هذا الجانب في عرضه لمنهجه التعليمي المقترح ، وهذا يتضح من تحذير ابن حزم من بعض أنواع الشعر التي تترك أثرها السيء على أخلاق التلاميذ في المستقبل مثل شعر الغزل والتصعلك والهجاء ، يضاف إلى ذلك توجيه ابن حزم لطلاب العلم بضرورة الاستفادة من دراسة التاريخ ، وخاصة ما يتعلق بأخبار الصالحين ، ومنفعة ذلك في معرفة الفضائل والاقتداء بها ، وفي مقابل ذلك معرفة أخبار المفسدين ، ومنفعة ذلك في معرفة الرذائل والنفور منها . (المرجع السابق ، ص : ٦٧ –٦٨ ، ص : ٧٢–٧٣) . وهذا الأمر يتطلب أن تساهم كل مادة دراسية في غرس القيم الإسلامية المرغوب في تحقيقها ، وأن لا يلقى عبء ذلك على مادة دراسية بعينها . (عيسى ، ١٤٠٢هـ ، ص :٢٦) .

ح – أسلوب العرض :

حيث امتاز أسلوب عرض المنهج التعليمي لابن حزم ، بالدقة والإتقان ، فهو يراعي في المرحلة التي يذكرها أهمية العلم بالنسبة للعلوم التي قبله والعلوم التي بعده ، ويذكر في كل مرحلة نوع العلم الذي يختص بها ، والمستوى المطلوب من طلاب العلم تحقيقه في تلك المرحلة ، ويذكر أيضاً بعض الكتب الأساسية والكتب المراجعية لذلك العلم . فمثلاً في النحو يذكر من الكتب الأساسية كتاب (الواضح) للزبيدي ، وكتاب (الموجز) لابن السراج ، ومن الكتب المراجعية يذكر كتاب (سيبويه) . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٦٦-٦٧) .

ط – ما يختص بتأليف الكتب التعليمية :

حيث يذكر ابن حزم في كتابه (التقريب لحد المنطق) . الأنواع السبعة التي لا يؤلف أهل العلم إلا فيها ، وهي إما شيء لم يسبق إلى استخراجه فيستخرجه ، وإما شيء ناقص فيتممه ، وإما شيء خطأ فيصححه ، وإما شيء مستغلق فيشرحه ، وإما شيء مفترق فيجمعه ، وإما شيء منثور فيرتبه ، ثم المؤلفون يتفاضلون في ذلك على قدر استيعابهم ما قصدوا أو تقصيرهم في ذلك (المرجع السابق ، ص : ١٠٣) وأوصى ابن حزم الكتاب عموماً بضرورة الابتعاد عن التطويل ، لأن طويل الكلام ينسي بعضه بعضاً . مع الأخذ في الاعتبار أن لا يخل الاختصار بالمعنى العام ، وأن يحرص الكاتب على توضيح معاني الكلمات التي تحتاج إلى بيان بأسلوب سهل بسيط . (المرجع السابق ، ص : ١٠٠) وأخيراً ينبه ابن حزم نظر الكتاب إلى ظاهرة تداعي المعاني ، ومالها من الأهمية في ميدان التعليم ، حيث علل تأليفه لكتاب (الإجماع) بقوله (د.ت) : « فإن الشيء إذا ضم إلى شكله وقرن بتنظيره سهل حفظه ، وأمكن

طلبه ، وقرب تناوله ، ووضح خطأ من خالف الحق فيه ولم يتعب المختصون في البحث عن مكانه عند تنازعهم فيه » ٧-٨ .

٣ - مجالات المنهج التعليمي لابن حزم :

من خلال مطالعة ماكتبه ابن حزم عن المواد التعليمية في منهجه ، وأنواع المعرفة الإنسانية ، يمكن القول أن هناك ثلاثةمجالات للمنهج التعليمي الذي اقترحه ابن حزم ، وهي على النحو التالي :

أ - مجال العلوم الدينية :

وتشمل علوم القرآن والسنة والفتيا والمذاهب ، ويضاف إليها علوم اللغة العربية مثل النحو واللغة والشعر وعلم الأخبار ، وينتج عن هذه العلوم والعلوم العقليه علمان هما علم البلاغة وعلم العبارة والمقدمات التي ترجع إليها هذه العلوم هي القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع وماكان من علم المذاهب ويختص بغير الملة الإسلامية فإلى القرآن الكريم وإلى مقدمات راجعه إلى أوائل العقل والحس ، أما العلوم العربية فإلى مقدمات محفوظة عن العرب ، وأما علم الخبر فإلى مقدمات قد تواتر النقل بصحتها . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٢٤٨-٣٥٠) .

ب - مجال العلوم العقلية :

وتشمل علم المنطق وعلم الطب وعلم العدد والهندسة وعلم النجوم ، وهذه العلوم ترجع في مجملها إلى مقدمات من أوائل العقل والحس . (المرجع السابق ، ص : ٣٤٩-٣٥٠).

جـ - مجال العلوم المهنية :

وتشمل هذه العلوم كل ما أمكن تعلمه من المهن . مثل التجارة والخياطة وتدبير السفن وفلاحة الأرض وتدبير الشجر ومعاناتها وغرسها والبناء وغير ذلك . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٨١) .

٤ - نقد المنهج التعليمي لابن حزم :

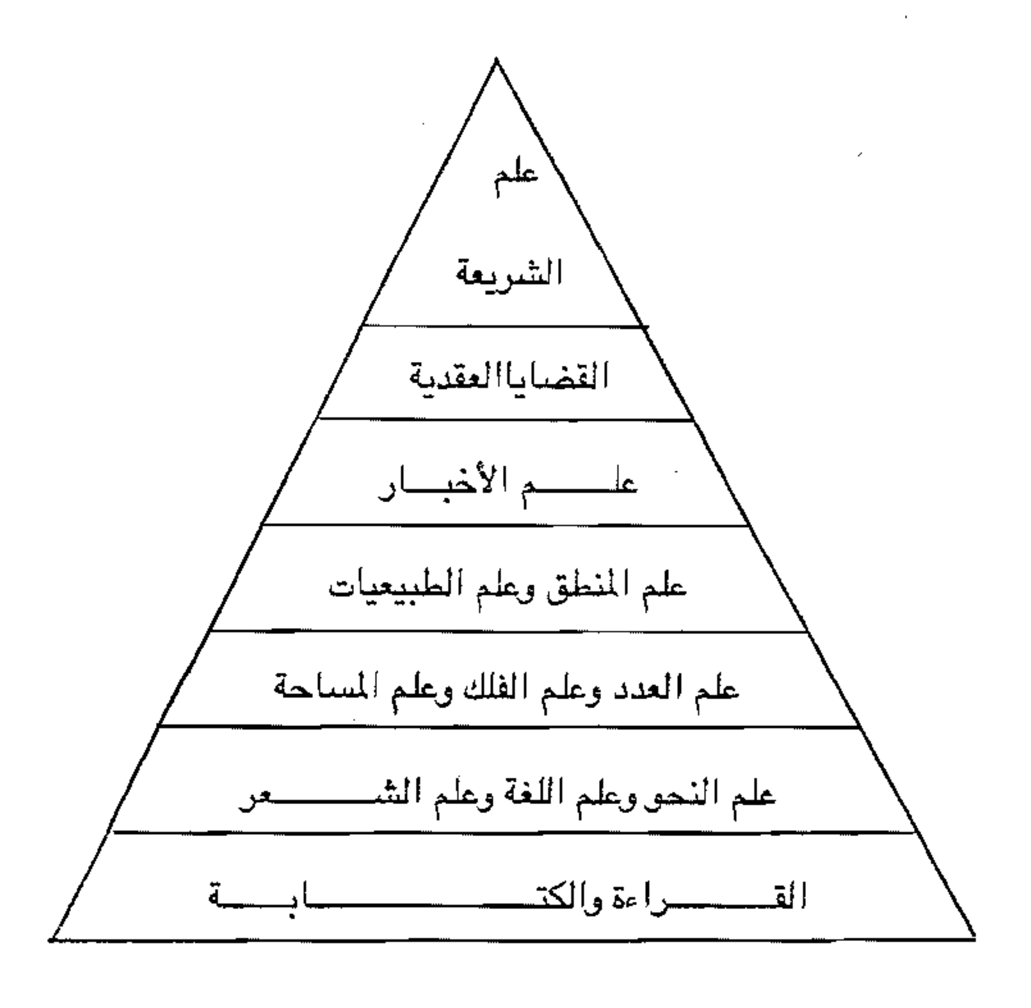
هذا المنهج التعليمي الذي سلكه ابن حزم يمكن نقده ، في ضوء التربية الحديثة ، لإنه يؤخذ عليه ملاحظتان : الأولى أنه يغفل نفسية الطفل ومراعاة مراحل نموه ، والثانية إهمال الرياضة البدنية ،كما ذكر **الأهواني** في **نقده** للمنهج التعليمي للقابسي . (الأهواني ، ١٩٨٠م ، ص :١٧٥).
ويرى الباحث أنه لا يعاب ابن حزم إذا كان قد أغفل اعتبار الحياة النفسية للأطفال ، فهو عيب العصر كله في الشرق والغرب. ذلك أن علم النفس الحديث لم يتحرر من الفلسفة إلا في عصر متأخر جداً ، فقد انصرف العلماء إلى البحث عن النفس لا عن مظاهرها ولم يعنوا بتقييد الأحوال النفسية تقييداً كاملاً صحيحاً يكون أساساً لتفسير السلوك الإنساني . وإلى جانب ذلك أخطأ جميع الأقدمين في نظرهم إلى الأطفال نظرهم إلى الكبار»

إلا أن هناك إشارة في كتاب ابن حزم المسمى (مداواة النفوس) تتعلق ببعض النشاطات الرياضية مثل كمال الأجسام وحمل الأثقال والعدو ، يوجه فيها ابن حزم نظر الرياضي إلى وضع هذه الأنشطة الرياضية في الموضع الذي وضعها الله عز وجل له ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « فمن سر بشجاعته التي يضعها في غير موضعها لله عز وجل ، فليعلم أن النمر أجرأ منه ، ... ، ومن سر بقوة جسمه فليعلم أن البغل والثور والفيل أقوى منه جسماً ، ومن سر بحمله الأثقال فليعلم أن الحمار أحمل منه ومن سر بسرعة

عدوه فليعلم أن الكلب والأرنب أسرع عدواً منه » . ص : ٥٧-٥٨ .

وهذا يعني أن التربية الرياضية عند ابن حزم تهدف إلى أن توضع النشاطات الرياضية في موضعها لله عز وجل ، فتكون لها غايتها وهدفها ، كأن يستعين بذلك على طاعة الله عز وجل ، في أداء ما أوجبه الله عليه من التكاليف الدينية ، أما إذا كانت الرياضة والقوة البدنية هي غاية في حد ذاتها فإنها تنحدر بالانسان إلى مستوى الحيوان ، الذي يمتلك تلك القوى ولكنه لا يستفيد منها إلا في صراعه من أجل البقاء .

ومن جهة أخرى فإن الترتيب الذي عرض به ابن حزم منهجه التعليمي ، يمكن انتقاده في ضوء التربية الإسلامية ، على النحو التالي : عرض ابن حزم منهجه التعليمي على شكل (هرم) تكون العلوم الشرعية في قمة ذلك الهرم ، كما في الشكل الهرمي :



ويرى الباحث أنه من الواضح أن ابن حزم لم يكن غرضه هو تحديد المراحل الدراسية وإنما كان غرضه هو ترتيب العلوم بعضها على بعض ، كما يوحي بذلك عنوان رسالته المسماة (مراتب العلوم) . وذلك وصولاً إلى تقرير أن العلوم الشرعية هى أعظم العلوم نفعاً للإنسان في الدنيا والاخرة . ولهذا يقرر أن دراسة العلوم الدنيوية ليست لما لها من النفع المادي القليل فقط ، وإنما للوقوف على محكم الصنعة وتأثير الصانع وتأليف الأعضاء واختيار المدبر وحكمته وقدرته وكذلك معرفة وجهة القبلة والزوال وقسمة المواريث والغنائم والعلل التي تجب التكليف ونحو ذلك . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٧٢ -٨٢)

٥ - طرق اكتساب العلم عند ابن حزم :

أن طريقة التدريس التي يذكرها ابن حزم ، تتلخص في أن التوصل إلى العلوم لا يكون إلا عن طلب ، وهذا الطلب لا يكون إلا بسماع وقراءة وكتابة . وفي هذا يقول ابن حزم (١٩٨٣م): « وباليقين يدري كل ذى لب سليم أنه لا يتوصل إلى العلوم إلا بطلب ، ولايكون الطلب إلا بسماع وقراءة وكتاب » جـ : ٤ ، ص : ٦٥

وهنا يتضح أن ابن حزم يعرض الطرق التي يتوصل بها طالب العلم إلى ما يطلبه من العلم بشكل عام ولا يفصلها أو يذكر ما يتفرع عنها من طرق مثل

المحاضرة والاملاء وغيرها من الطرق ، وإن كان ابن حزم تعرض في كتابه (التقريب لحد المنطق) لأقسام السؤال عما ترا د معرفة حقيقته ، ورتب الجدل وكيفية المناظرة . (المرجع السابق ، ص : ٣٢٠-٣٢٥)

ويرى ابن حزم أن الوصول إلى معرفة حقيقة ما بالاستدلال لا تكون إلا بالبحث ، والبحث يكون عن فكر الواحد ، ويكون عن تذاكر اثنين ، فأما من معلم إلى متعلم وإما من متناظرين مختلفين باحثين . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٣٢٠) . فطريق الإنسان لاكتساب العلم والاستدلال لمعرفة حقيقة ما ، هو البحث والبحث اما أن يكون بالتفكير وامعان النظر أو بالتلقي من معلم إلى متعلم أو بمناقشة علمية من متناظرين باحثين . ولتوضيح طريقة المساءلة يضرب ابن حزم مثلاً . توضيحياً لها وما هي رتبها على النحو التالي :

أ - السؤال الأول : هل يوجد كسوف قمري أم لا ؟

الجواب : اما أن يكون بنعم أو لا فإن كان (بنعم) أنتقل إلى سؤال أخر وان كان (بلا) ، أشير إلى السواد الذي في القمر ولا سبيل إلى إنكاره ذلك .

ب - السؤال الثاني : ماهو ؟

الجواب : هو ذهاب النور عن القمر لدخول الأرض بينه وبين الشمس والقمر ، التي منها يقبل النور .

جـ - السؤال الثالث : كيف ؟

الجواب : بأن تكون الشمس في درجة مقابلة للدرجة التي فيها القمر مع تقاطع فلكيهما .

د – السؤال الرابع : لم كان ذلك ؟

الجواب : يكون بوصف هيئة الفلك وانتقال الشمس وقطعها ومدة قطعها وانتقال القمر ومدة قطعه .

وهنا نلاحظ استخدام ابن حزم لأسلوب التطبيق العملي لتوضيح إحدى طرق الوصول إلى الحقيقة العلمية وهي طريقة المساءلة .

أما طريقة المناظرة فإن ابن حزم يرى أن المناظرة الفاضلة الحميده هي التي تكون بين باحثين أحدهما متيقن من أمره ببرهان والأخر متوهماً أنه على حق . أما إذا كانت المناظرة بين باحثين معاً غالطين أو مغالطين أو كان أحدهما جاهلاً ، فتلك مناظرة فاسدة يكثر فيها الشغب ، (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٣٢٥-٣٢١) . ثم بعد ذلك يذكر ابن حزم طريقته في المناظرة ، وهي أن يكون المناظر الاخر هو السائل وانقطاع أحد المتناظرين يكون بإظهار البرهان الحقيقي فقط ، ولا يكون بانقطاع الخصم جهلاً أو خوفاً أو انشغال بال ونحو ذلك ، ولا تكون شهادة الحاضرين بانتصار أحد المتناظرين دليلاً على غلبة أحدهما ، لأن المرجع في ذلك صحة البرهان والبرهان لا يعارضه برهان أخر . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص : ٣٢٧-٣٢٩)

خاتمة الفصل الثالث :

يمكن تلخيص الاراء التربوية لابن حزم الأندلسي ، التي قام الباحث في هذا الفصل باستنباطها من بعض كتب ابن حزم المطبوعة على النحو التالي :

أولاً: الأهداف التربوية :

تتعدد الأهداف التربوية لابن حزم الأندلسي، لتشمل مختلف جوانب الحياة الإنسانية ، الدينية ، والمعرفية ، والأخلاقية ، والاجتماعية ، السياسية ، والعسكرية والاقتصادية .

أولاً : الهدف الديني :

يمكن القول أن الهدف الديني للتربية عند ابن حزم الأندلسي ، هو تربية الانسان العابد لله وحده لا شريك له ، الذي يطلب بعلمه مرضاه الله عز وجل والخلاص في الدار الأخرة والسعادة في الدار الدنيا ، عن طريق تعلم العلوم الشرعية قولاً وعملاً ، من خلال ظاهر الكتاب والسنة وما اجمع عليه علماء الأمة ، وأيضاً عن طريق تعلم العلوم الدنيوية ، لمعرفة قوانين الله في هذا الكون ، وتسخير ها لعمارة الأرض وترقيتها ، لأن طلب العلوم الدنيوية لغرض النفع الدنيوي فقط ، لايتفق مع مضمون الهدف الديني للتربية عنده .

٢ – الهدف المعرفي :

يمكن القول أن الهدف المعرفي للتربية عند ابن حزم ، يقوم في أساسه على احترام العقل الإنساني وفضل الإدراك العقلي على الإدراك الحسي، لأن العقل يشارك الحواس في جميع مدركاتها وينفرد عنها بأشياء كثيرة ، ولهذا يرجع ابن حزم معرفة صحة الديانة ، ومعرفة حقيقة العلم ومابه مصلحة

العالم ، إلى صحة الادراك العقلي ثم بعد ذلك يربط محصلة الإدراك العقلي بالبراهين الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع .

فإذا كان العقل هو الطريق إلى معرفة صحة الديانة ، فإن ابن حزم يرفض أن يكون العقل مشرعاً ، لأن العقل مخلوق وهو مفهم من الله عز وجل مراده ، وهذا يعني أن الوحي الالهي هو المرشد والموجه لذلك الإدراك العقلي الذي يقوم على أساسه الهدف المعرفي عند ابن حزم .

وبعد تقرير ابن حزم الهدف المعرفي للتربية عنده ، يرى ابن حزم ضرورة توفر بعض الأمور لكي يحقق الهدف المعرفي غايته ، وهي الوصول إلى الحقيقة .

يوجه ابن حزم نظر الإنسان إلى ضرورة الاهتمام باللغة العربية والتحلي بالحرية الفكرية والموضوعية والانفتاح المعرفي ، والابتعاد عن الهوى والتقليد ، والنظر في الأراء المختلفة نظرة متساوية ، والاطلاع على ثقافات الشعوب الأخرى والاستفاده منها بعد عرضها على ظاهرالكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة .

٣ – الهدف الأخلاقي :

يمكن القول أن الهدف الأخلاقي للتربية عند ابن حزم هو : تربية الإنسان المسلم على الأخلاق الإسلامية المستمدة من ظاهر الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة ، والابتعاد عن الأخلاق الرذيلة التي حذر منها القرآن الكريم والسنة المطهرة وإجماع علماء الأمة ومن هنا يمكن القول أن التربية الأخلاقيةعند ابن حزم ربانية المصدر ، وهذا يحقق لها قدرا أكبر من التطبيق في المجتمع المسلم .

٤ – الهدف الإجتماعي :

يمكن القول إن الهدف الاجتماعي للتربية عند ابن حزم ، يمثل تجسيداً حياً للهدف الديني والهدف المعرفي والهدف الأخلاقي في ميدان الحياة الاجتماعية ومن هنا كان الهدف الاجتماعي للتربية عنده هو تربية أفراد المجتمع المسلم على تكوين علاقاتهم الاجتماعية على أساس من المودة والحب في الله ، لأن أمر المؤمن كله خير ، فصبر المؤمن على قدر الله في السراء والضراء يخلق جواً من التفاؤل والسعادة ، ينعكس على شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع المسلم ، وإلى جانب ذلك فبن التزام أفراد المجتمع بالأخلاق الإسلامية الفاضلة ، والابتعاد عن الأخلاق الرذيلة ، يسهم في تنمية تلك العلاقات الاجتماعية ، وتقوية روابطها ، وأخيراً يحض ابن حزم المجتمع المسلم ، على محاربة الأمية في جميع صورها ، وخاصة الامية في العلوم الشرعية ، وهذا من أهم واجبات المجتمع المسلم تجاه أفراده .

٥ – الهدف السياسي :

يمكن القول إن الهدف السياسي للتربية عند ابن حزم ، هو توحيد راية الإسلام تحت خليفة واحد ليقوم بواجباته تجاه رعيته ، ويوفر لهم الأمن في الداخل والخارج . لأن توفير الأمن من مستلزمات التربية والتعليم في أي مجتمع من المجتمعات .

ولكي تتحقق الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم ، فإنه يرى أن يقوم النظام السياسي في المجتمع المسلم ، على أساس تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع شئونها وأن تمارس السلطة الحاكمة دورها بفعالية ، في تربية أفراد المجتمع على تطبيق الشريعة الإسلامية قولاً وعملاً في جميع

جوانب الحياة الإنسانية .

٦ – الهدف العسكري :

وهو مرتبط بالهدف السياسي ، ومتفرع عنه ويهدف من خلاله ابن حزم ، إلى تربية أفراد المجتمع المسلم تربية جهادية إسلامية لحماية مكتسبات الأمة الإسلامية ، والمحافظة على دين الامةالإسلامية وحماية مكتسباتها .

٧ – الهدف الاقتصادي :

ويتمثل في تربية أفراد المجتمع على روح التعاون ومحاربة البطالة في جميع صورها ، وتوفير حد الكفاية لجميع أفراد المجتمع ، لتوفير الظروف الملائمة لتربيتهم .

ثانياً : الطبيعة الإنسانية :

١ – مكونات الطبيعة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن الطبيعة الإنسانية تتكون من النفس والجسد ، حيث يرى أن النفس هي المدبرة للجسد والمتصرفة فيه ، والجسد تابع لها .

٢ – الخير والشر في الطبيعة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن الطبيعة الإنسانية لديها الاستعداد للخير كما أن لديها الاستعداد للشر ، فإذا عصم الله الإنسان جرت أفعاله على الخير وإذا خذل الله الإنسان جرت أفعاله على الشر .

٣ – الجبر والاختيار في الطبيعة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن الطبيعة الإنسانية ، مجبرة ومخيره في نفس الوقت ،

فهي مجبره من حيث إنها خاضعة تحت إرادة الله عز وجل المطلقة ، وهي مخيرة من حيث أن الله عز وجل قد زود الإنسان بالادوات التي تساعده على الارادة والاختيار .

٤ – الفردية والجماعية في الطبيعة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن الطبيعة الإنسانية فردية وجماعية في وقت واحد ، فإهمال الطبيعة الإنسانية في إطار الفرد على حساب الجماعة يصطدم مع فطرة الطبيعة الإنسانية ، وإهمال الطبيعة الإنسانية في إطار الجماعة على حساب الفرد يصطدم مع فطرة الطبيعة الإنسانية .

ثالثا : المعرفة الإنسانية :.

١ – تعريف المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن المعرفة مرادفة للعلم ، وهي تعني اعتقاد الشيء على ماهو عليه ، وتيقنه وارتفاع الشكوك عنه .

٢ – طبيعة المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن المعرفة الإنسانية بعضها بالاضطرار وبعضها بالاكتساب . فالمعرفة من حيث هي فعل الله في النفس اضطرارية ، والمعرفة من حيث هي استدلال من الإنسان معرفة مكتسبة .

٣ – مصدر المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن مصدر المعرفة الإنسانية ، هو الله عز وجل ، لأنه هو

الذي علم الإنسان ، والعلم والمعرفة عند ابن حزم بمعنى واحد .

٤ – حدود المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن الحد الذي يجب أن تقف عنده المعرفة الإنسانية ، هو الوقوف عند ما لم يخبرنا المولى عز وجل به ، ولم يأمرنا بالتفكير فيه ، ومن ذلك أن نثبت لله عز وجل ماأثبته لنفسه من الصفات فنقف عند هذا الحد .

٥ – أنواع المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن أنواع المعرفة هي نفسها العلم ، ومن هنا فإنه يقسم العلم إلى علم يمكن تعلمه والانتفاع به في الدنيا والأخرة ، وعلم لا يمكن تعلمه والانتفاع به في الدنيا والأخرة ، ثم بعد ذلك يقسم العلم الذي يمكن تعلمه والانتفاع به في الدنيا والأخرة إلى علوم علمية ، وعلوم مهنية ، حيث يقسم العلوم العلمية تقسيماً مفصلاً ، فيشمل اثنا عشر علماً وينتج منها علمان فيكون المجموع أربعة عشر علماً ، هي : علم القرآن ، وعلم الحديث ، وعلم المذاهب ، وعلم المنطق ، وعلم الفتيا ، وعلم النحو ، وعلم اللغة ، وعلم الشعر ، وعلم الخبر ، وعلم الطب ، وعلم العدد والهندسة ، وعلم النجوم،وعلم البلاغة ، وعلم العبارة ، العلمان الأخيران هما العلمان اللذان ينتجان من العلوم السابقة

ثم يذكر ابن حزم تقسيماً مجملاً لهذه المعرفة العلمية يوضح فيه العلوم التي تختلف فيها الأمم والعلوم التي تتفق فيها الأمم . فيذكر سبعة علوم . منها ثلاثة تختلف فيها الأمم وهي : علم الشريعة،وعلم اللغة ، وعلم الأخبار ، ومنها أربعة تتفق فيها الامم وهي : علم النجوم ، وعلم العدد ، وعلم الطب ، وعلم الفلسفة .

والنوع الثاني من أنواع المعرفة الإنسانية التي يذكرها ابن حزم هو :

المعرفة المهنية ، ويشمل كل ما علم من العلوم المهنية ، مثل التجارة والخياطة والفلاحة والصناعة وغير ذلك .

رابعاً: اجتماعيات التربية :

١ – محور التربية الاجتماعية :

يرى ابن حزم أن محور التربية الاجتماعية هو التعاون بين جميع أفراد المجتمع ، بحيث يكون كل فرد من أفراد المجتمع منتجاً ومفيداً لمجتمعه ، فالتربية الاجتماعية عنده تقوم على أساس محاربة البطالة ، وإشاعة روح التعاون بين جميع أفراد المجتمع بما يحقق نماء ذلك المجتمع وازدهاره .

٢ – الباعث على النشاط الاجتماعي :

يذهب ابن حزم إلى أن الباعث على النشاط الاجتماعي هو الطمع ، وقد أوضح الباحث خطأ حصر الباعث على النشاط الاجتماعي في عنصر واحد . وهو الطمع ، لأن هذا الحصر لا يتفق مع حقيقة الطبيعة الإنسانية وتركيبها المعقد ، فالباعث على النشاط الاجتماعي يتعدد بتعدد الأنشطة الاجتماعية تبعاً لارتباطها بالحاجات الإنسانية المختلفة .

٣ – الغاية من النشاط الاجتماعي :

يرى ابن حزم إن الغاية من النشاط الاجتماعي ، هي طرد الهم ، وهذا الحصر للغاية من النشاط الاجتماعي ، يكون مقبولاً على العكس من الحصر في الباعث على النشاط الاجتماعي ، لأن طرد الهم يصلح غايه جامعة لأي نشاط اجتماعي يستهدف تحقيق أمر من أمور الدنيا والأخرة .

٤ - بعض الآراء التربوية في اجتماعيات التربية :

أ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

يرى ابن حزم أهمية وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تحقيق أهداف التربية الاسلامية ، بصورة أعم وأشمل داخل المجتمع المسلم ، ويذهب ابن حزم إلى ضرورة تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى من الشخص الذي يكون مقصراً في بعض ذلك . وقد أوضح الباحث خطورة هذا السلوك ، وضرورة أن يطابق القول العمل .

ب - الوعظ والارشاد :

وإلى جانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تأتي وظيفة الوعظ والإرشاد ، حيث أوضح ابن حزم أهميتها والشروط الواجب توفرها حتى تحقق أهدافها في المجتمع المسلم .

جـ - الزامية التعليم :

حيث يرى ابن حزم أن الواجب على الإمام أن يلزم الرعية بتعليم نسائهم وأبنائهم وعبيدهم ، وأن الواجب عليه أيضاً ترتيب أقوام لتعليم الجهال . وأن يأخذ الناس بذلك .

د - التوافق الاجتماعي :

حيث يبرز ابن حزم أهمية تحقيق التوافق الاجتماعي ، داخل المجتمع الإنساني ، وأن الفئة التي تملك مركز القوة في ذلك المجتمع ، تمثل محور ظاهرة التوافق الاجتماعي في ذلك المجتمع . فإذا أردنا أن نرى أفراد المجتمع المسلم على درجة من التوافق الاجتماعي الإسلامي ، فإن الواجب على

التربيةالإسلامية أن تساهم في تعزيز المركز الاجتماعي للجماعة الإسلامية داخل المجتمع .

هـ- العلم ومكانته الاجتماعية :

مع أن ابن حزم يرى ضرورة طلب العلم لغاية دينية في المقام الأول ، إلا أنه يذكر أن من ثمرة العلم ، تحقيق مكانة اجتماعية بارزة داخل المجتمع ، ولكنه يحذر من أن تقصر غاية طلب العلم على تحقيق المكانة الاجتماعية فقط .

و- مكانة المرأة في المجتمع :

يذهب ابن حزم إلى مساواة المرأة مع الرجل في جميع الحقوق الإنسانية مساواة كاملة ، ويجيز أن تتولى المرأة مختلف الوظائف ماعدى الخلافة والحكم وهذا الرأي لابن حزم يحتاج إلى مزيد من التوضيح ، حيث ذكر الباحث ضرورة أن تكون الأعمال التي تقوم بها المرأة متلائمة مع طبيعتها ، وأن تكون الخدمة التي تقدمها موجهة إلى النساء فقط ، وأن لا يحدث الاختلاط بين الرجال والنساء ، إلا في أضيق الحدود ، بحيث تكون المرأة في هذه الحالة متحجبة وفي وضع لا يسمح بالخلوة بها .

ز- تعليم الكبار :

يرى ابن حزم ضرورة محاربة الأمية ، وخاصة ما يتعلق بالعلوم الشرعية ومن هنا يرى ضرورة ان يتعلم كل انسان ، القدر الضروري واللازم من العلوم الشرعية .

ح- التكافل الاجتماعي :

يبرز ابن حزم أهمية تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ، وواجب التربية الإسلامية تجاه ذلك هو تحقيق صور التكافل الاجتماعي داخل

المجتمع المسلم ، كما حثت عليها الشريعة الإسلامية وتشريب النشء لقيمها النبيلة .

ط – بعض الآداب الاجتماعية :

يذكر ابن حزم العديد من الآداب الاجتماعية ، التي يجب على التربية الإسلامية الاهتمام بها والحرص على تربية الأفراد على التزامها ومن هذه الآداب ، حقوق الجار ، والضيافة ، والابتعاد عن الرشوة ، والابتعاد عن الغدر وشهادة الزور ، والابتعاد عن الكذب ، والابتعاد عن النميمة .

خامساً: التربية الخلقية :

أ – طبيعة الأخلاق :

يرى ابن حزم أن الأخلاق الإسلامية توقيفية ، فالحسن منها ماجاء الشرع الإسلامي بتحسينه والقبيح منها ماجاء الشرع الإسلامي بتقبيحه .

٢ – أصول الأخلاق :

يرى ابن حزم ان أصول الأخلاق الحميدة أربعة وهي : العدل ، والفهم ، والنجدة ، والجود . ومنها تتكون جميع الأخلاق الحميدة . وتقابلها أصول الأخلاق الرذيلة وهي : الجور ، الجهل ، والجبن ، والشح . ومنها تتركب جميع الأخلاق الرذيلة .

٣ – الباعث على الأخلاق :

يرى ابن حزم أن الباعث على الأخلاق الإسلامية ، هو باعث ديني: يتمثل في مجموع الأوامر والنواهي المتعلقة بالأخلاق ، وباعث عقلي : يتمثل في وجوب استعمال الطاعات والفضائل ، وإن عدم استعمالها ينافي معنى العقل .

٤ – الغاية من الأخلاق :

يرى ابن حزم أن الغاية من الأخلاق هي : تحقيق السعادة في الدنيا والأخرة من خلال التزام الأخلاق الحميدة والابتعاد عن الأخلاق الرذيلة ، فينال الملتزم لها الأجر في الأخرة والثناء الحسن في الدنيا .

٥ – بعض الآراء التربوية المتعلقة بالتربية الخلقية :

أ – علاقة الأخلاق بالعلم :

يرى ابن حزم ان العلم يبصر الفرد بالأخلاق الحميدة فيلتزمها والأخلاق الرذيلة فيجتنبها ، وذلك من خلال تاريخ الأخلاق ومن ثم تعلمها وتعليمها .

ب – علاقة الأخلاق بالنفس :

يرى ابن حزم أن الأخلاق الحميدة مع أنها مستحسنه إلا أنها ثقيلة على النفس ، وأن الأخلاق الرذيلة مع انها مستقبحة فأنها خفيفة على النفس .

جـ – علاقة الأخلاق بالجسد :

يرى ابن حزم أن التزام الأخلاق الفاضلة والابتعاد عن الأخلاق الرذيلة هي من أهم وظائف العقل الإنساني ، الذي يعتبر المدبر للجسد والمتصرف فيه وعليه فإن من الأخلاق الفاضلة أن لايدخل الإنسان على جسده مايؤلمه ، ومن هنا كان الإهتمام بإصلاح النفس والجسد أولى من الاهتمام بإصلاح الجسد فقط .

سادساً : المعلم والمتعلم :

وقد تعرض ابن حزم لبعض القضايا التربوية المتعلقة بالمعلم والمتعلم ، ومنها :

والمتعلم ، ومنها :

١ - مكانة المعلم :

يرى ابن حزم أن مهنة التعليم من أفضل المهن ، لأنها من أسباب تعليم الناس الخير ، وإعداد المعلم في المستقبل فهي من أعظم الأسباب التي يتوصل بواسطتها الإنسان إلى مرضاة الله عز وجل .

٢ - أجرة المعلم :

يرى ابن حزم جواز أخذ الأجرة على التعليم ، إذا كان المعلم محتاجاً لذلك ، وإذا كان غير محتاج فإن الأفضل عدم أخذها .

٣ - جواز العقوبة :

يرى ابن حزم جواز استخدام العقوبة لغرض التعليم ، ولكن يشترط ألا يترك الضرب أثراً على عضو من أعضاء جسم الطالب .

٤ - أخلاقيات المعلم :

يذكر ابن حزم ، عددامن الأخلاق الواجب توافرها في المعلم ومنها :

تقوى الله في السر والعلن ، والإخلاص في أداء عمله، وسعة الثقافة ، وأن يكون ناصحاً في عمله وأن يطبق مايعلمه على نفسه ، وأن يتحلى بالصبر على أداء رسالته ، وأن يبتعد عن صفة الاعجاب بعلمه ، وأن يجتهد في نشر علمه بين تلاميذه ، وأن يجتهد أيضاً في تسهيل العلم الذي يعلمه وتقريبه من عقول طلابه ، وأ لا ينتقل من مسألة قبل أن يتم شرحها ، ومن الأراء التي نادى بها ابن حزم فيما يتعلق بالمتعلم :

١ - تحديد سن بدء الدراسة :

يرى ابن حزم أن السن المناسب لبدء الدراسة ، هو السنة الخامسة أو نحوها ، لأن الأطفال في العادة يكون لديهم الإستعداد لتعلم العلم في مثل هذه السن .

٢ - مراعاة ميول الطالب :

يرى ابن حزم ضرورة أن يراعي الطالب ميوله في اختيار المواد الدراسية التي يتعلمها . فإذا مال إلى علم من العلوم ، فعليه أن يركز في تعلمه ويستكثر منه وإن كان من أدنى العلوم .ومن هنا أوضح الباحث أسبقية ابن حزم كغيره من علماء المسلمين ، في إبراز هذا المبدأ من مبادىء التربية الحديثة .

٣ - مراعاة الفروق الفردية :

يرى ابن حزم إن العلوم تتفاوت من حيث القوة والضعف ، أو الصعوبة والسهولة بالنسبة لطلاب العلم الذين يختلفون في مقدراتهم العقلية ، فمنهم من يستطيع أن يتعلم العلوم الصعبة ويتقدم فيها ، ومنهم من لايستطيع ذلك ، فالواجب على طالب العلم أن يأخذ من العلوم ما يتناسب مع مقدرته العقلية ، وأن يبتعد عن العلوم الصعبة ، وخاصة فيما يتعلق بالاطلاع العام . ومن هنا أوضح الباحث أسبقية ابن حزم في التعبير عن هذا المبدأ من مبادىء التربية الحديثة .

٤ - التدرج في الطلب :

يرى ابن حزم ضرورة أن يتدرج طالب العلم في طلبه للعلم ، فينتقل من السهل إلى الصعب ومن المهم إلى الأهم . ومن هنا أوضح الباحث أسبقية ابن حزم في عرض هذا المبدأ من مبادىء التربية الحديثة ، أيضاً .

٥ – أخلاقيات طالب العلم :

حيث يقدم لنا ابن حزم عدداً من الأخلاق الواجب على طالب العلم التحلي بها ومنها : تقوى الله في السر والعلن ، والتزام الأمانه العلمية فيما يكتبه ، ألا يكون طلبه لأغراض دنيويه ، وأن يبتعد عن الحسد ، وأن يتواضع في جميع أحواله ، وأن يطلب العلم على أكثر من شيخ حتى تتسع ثقافته ، وأن يتحلى بالصبر في طلبه للعلم . وأن يحرص على حفظ العلم بالكتابة وأن يحرص أيضاً على اقتناء الكتب المفيدة ، وأن يرحل في طلب العلم إذا أحتاج إلى ذلك وألا يتكلم في علم قبل أن يحكمه ، وألا يكتم علمه ، وألا يدعي العلم ، وأن يتأدب مع معلمه في المناقشة ، فلا يضيع وقته ووقت زملائه بأسئلة يعلم أجوبتها ، ولا يراجع معلمه مراجعه العالم ، أو يسأله سؤال المعنت .

سابعاً: المنهج الدراسي :

١ – عرض المنهج :

رسم ابن حزم منهجاً دراسياً تصاعدياً ، يبدأ منذ دخول الطفل إلى الكتاب ، ويترك النهاية لتحديد الطالب . ويمكن القول إن ابن حزم قد وضع منهجاً متكاملاً تترابط فيه العلوم الدينية مع العلوم العلمية بشكل يحقق الأهداف التربوية وعلى رأسها الهدف الديني ، ولذلك يصرح ابن حزم أن العلوم الشرعية هي قمة العلوم التي يذكرها في منهجه ، وأفضلها على الأطلاق .

ومما يعطي هذا المنهج أهمية كبيرة ، الأسلوب الذي استخدمه ابن حزم في عرض منهجه ، حيث قام الباحث بتدوين ذلك على شكل جدول ، موضحاً

فـيـه ، نوع العلم ، والمسـتـوى المطلوب ، وبعض الكتب المقـررة ، والمراجع المساعـدة في هذا العلم ، حيث يمكن اعـتبـار كل علم من تلك العلوم مـرحلة مستقلة ، لا ينتقل الطالب إلى المرحلة التي تليها إلا بعد اتقانها وإن كان يرى أن للطالب أن يتـخـصص في علم أو علمين أو أكثـر ، تبعـاً لمقدرتـه ومسـتوى ذكائه وفـهمه . وهذا يعني أن بعض الطلاب في مقدرتهم أن يجعموا بين أكثر من مرحلة من المراحل التي يذكرها في نفس الوقت .

والعلو م التي يذكرها ابن حزم في منهجه التصاعدي ، هي على النحو التالي :

المرحلة الأولى : الكتابة والقراءة ، المرحلة الثانية : النحو واللغة والشعر المرحلة الثالثة : علم العدد وعلم الفلك وعلم المساحة ، المرحلة الرابعة : المنطق والطبيعيات ، المرحلة الخامسة : علم الأخبار ، المرحلة السادسة : القضايا العقدية ، المرحلة السابعة : علم الشرعية .

٢ – خصائص المنهج:

حيث يتميز منهجه التعليمي بعدد من الخصائص منها :

اشتماله على العلوم الدينية والدنيوية ، وإستثنى بعض العلوم غير المفيدة وترابط العلوم المذكورة فيه ومراعاة عمومية الثقافة والتخصص ، ومراعاة طبيعةالمتعلم ، ومراعاة الهدف الديني والهدف الأخلاقي ، وعرضه بأسلوب متقن ، وما تضمنه من توجيهات لعموم الكتاب والمؤلفين .

٣ – مجالات المنهج :

وتشمل ثلاث مجالات وهي : مجال العلوم الدينية ، ومجال العلوم العقلية ،

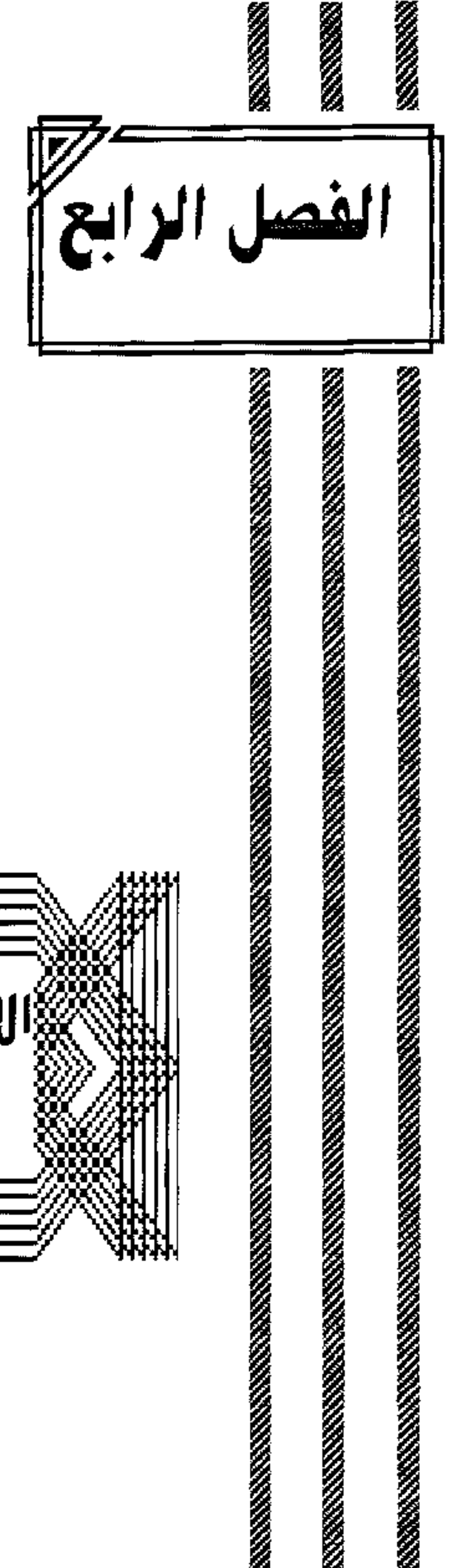
مجال العلوم المهنية .

٤ – نقد المنهج التعليمي لابن حزم :

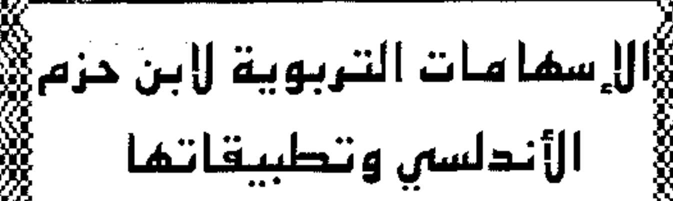
أوضح الباحث ، مايمكن توجهيه من النقد إلى هذا المنهج ، مثل إغفال نفسية الطفل وعدم مراعاة مراحل نموه ، وإهمال الرياضة البدنية.

٥ – طرق اكتساب العلم :

حيث ذكر ابن حزم طرق اكتساب العلم التي يراها ، وهي من وجهة نظره :السماع ، والقراءة ، والكتابة ، أما عملية الاستدلال فان الطريقة التي توصل إليها هي: البحث ، سوء بحث الواحد بفكره ، أو البحث الناتج عن تذاكر أثنين أما من معلم لمتعلم أو من متناظرين مختلفين ، ومن الطرق المستخدمة لتحقيق هذا البحث ، طريقة المسائلة ، وطريقة المناظرة ، التي يتوصل من خلالها الباحث إلى معرفة حقيقة ما يستدل عليه .



الفصل الرابع



الإسهامات التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها

الإسهامات التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها

المقدمة :

تكلم الباحث في الفصل الثالث عن نماذج من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في بعض المجالات التربوية ، ومنها أهداف التربية ، والطبيعة الإنسانية ، والمعرفة الإنسانية ، واجتماعيات التربية ، والتربية الخلقية ، والمنهج التعليمي ، والمعلم والمتعلم .

ويرى الباحث أن دراسة الآراء التربوية لأحد المفكرين المسلمين ، لا تقف عن حد التجميع لشتات تلك الآراء التربوية فقط ، إذ الأمر يتطلب عرض تلك الآراء التربوية ، بأسلوب تربوي يجمع بين الاصالة والمعاصرة ، ومن ثم توضيح مدى الإفـــادة من تلك الآراء التربوية في الوقت الحاضر ، ويأمل الباحث هنا أن يكون قد وفق في عرض الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي ، بأسلوب تربوي يجمع بين الاصالة والمعاصرة ، وأن يحالفه التوفيق في توضيح مدى الإفـــادة من الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي في الوقت الحاضر ، لأن واقع التربية الحديثة في الوقت الحاضر احوج ما يكون إلى ضرورة العودة إلى منابع الفكر التربوي الإسلامي الأصيل ، وبالتالي الإ فـــادة من تطبيق تلك الأفكار التربوية في الواقع المعاش ، للنهوض بواقع العملية التربوية في الوقت الحاضر .

وعليه فإن مدى الإفـــادة من الإسهامات التربوية لأحد المفكرين المسلمين ، وتطبيقها والإفـــادة منها في مجال التربية الإسلامية ، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى احتواء تلك الآراء التربوية للمضامين التربوية المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف .

ومن هنا يمكن القول أن القرآن الكريم والحديث الشريف هما المحك الحقيقي لاختبار الإسهامات التربوية لابن حزم الأندلسي ، ومدى الإ فـــادة

منها في ميدان التربية الإسلاميه ، ويمكن حصر الإسهامات التربوية لابن حزم الأندلسي في المجالات التالية :

١ – إسهاماته في مجال فلسفة التربية وتطبيقاتها .

٢ – إسهاماته في مجال الأهداف العامة وتطبيقاتها .

٣ – إسهاماته في مجال المنهج التعليمي وتطبيقاتها .

٤ – إسهاماته في مجال المعلم والمتعلم وتطبيقاتها .

المبحث الأول

إسهاماته في مجال فلسفة التربية وتطبيقاتها

تمثل الإسهامات الفلسفية لاحدالمفكرين المسلمين، تعبيراً عن وجهة نظر ذلك الفيلسوف ، تجاه الأحداث الاجتماعية والمؤسسات والقيم التي تسود عصره ، والتي تقوم عليها ثقافته ، سواء كانت ثمرت هذاالتكفير الفلسفي دفاعاً عن الثقافة في ذلك العصر أو هجوماً عليها ، أو توفيقاً بين مصالح متعددة . (النجيحي ، ١٩٦٧م ، ص : ١٣)

وبالنظر إلى الفلسفة الإسلامية عموماً يتضح أنها أتسمت الفلسفة الإسلامية في أول الأمر بالطبع الديني ، حيث كان (الإيمان) في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبل الاحتكاك بالثقافات الأجنبية ، هو محور الفلسفة التي تقوم عليها الحياة في ذلك المجتمع ، ومع زيادة الاحتكاك بين العرب وغير العرب ، كانت نشأة (المعتزلة) ، الذين اهتموا بالعقل ، وانعكست فلسفتهم هذه على التربية ، ثم ظهر (اخوان الصفاء) الذين مثلوا نزعة الإيمان بالعقل والبحث العلمي الحر ، وقد انعكست تلك النظرة على فلسفة التربية عندهم (النوري ،وعبدالغني عبود، ١٩٧٩م ، ص ٥٧-٥٩). وفي مقابل ذلك نادى بعض المفكرين المسلمين مثل ابن تيميه بأن (التوحيد) هو محور الفلسفة التربوية . (الكيلاني ، ١٤٠٧هـ ، ص : ٩٢)، ليعود بها إلى محورهاالأساسي الذي كانت عليه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم،ومن هذا المنطلق كان محور الفلسفة التربوية لابن حزم ، يدور حول (إثبات وحدانية الله تعالى ، وطلب رضاه سبحانه وتعالى) ، وفي هذا المعنى يقول ابن حزم (١٤٠٧هـ) :« وقد بينا أن حقيقة العقل إنما هي تمييز الأشياء المدركة بالحواس وبالفهم

ومعرفة صفاتها التي هي عليها جارية على ماهي عليه فقط من إيجاب حدوث العالم ، وأن الخالق واحد لم يزل » جـ:١ ، ص :٣١ . ومن هنا يتضح اثبات ابن حزم وحدانية الله تعالى بالعقل وأنها حقيقة عقليه يجب الإيمان بها ، ويترتب على هذه الحقيقة عند ابن حزم قوله بأن مصدر المعرفة الإنسـانية واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، حيث يقول ابن حزم (١٩٨٧م) :

«وكمال العلم ليس إلا لخالق العلم والمعلوم لا إله إلا هو » جـ : ٤ ، ص :٣٢٥ ويقول أيضاً في موضع آخر : إن كل حركة وسكون لحي أو لغير حي ، فهي خلق الله لا خالق لها سواه . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص :٣٠٠) ، فكل شيء في الوجود حقيقة أخبرنا الله تعالى بها ، أو منحنا الأدوات اللازمة لمعرفتها « فالحقيقة الواقعة في الوجود هي من خلق الله تعالى ، والله محيط بكل شيء عليم ، وحينما يخبرنا عن شيء منها فلابد أن يكون خبره عنه مطابق لما هي عليه في الواقع ، لأنه يستحيل الجهل أو الكذب عليه سبحانه وتعالى » (حنبكة ، ١٤٠٢هـ ، ص :٣٦) .

والغاية التي ينصبها ابن حزم لفسلفة التربية عنده هي تحقيق مرضاة الله تعالى في السر والعلن . (ابن حزم ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٦٦) ومن هنا يمكن القول إن فلسفة التربية عند ابن حزم تحقق للإنسان السعادة في الدارين ، لأن مصدرها الخالق عز وجل ، العالم بما يصلح العباد والبلاد في كل زمان ومكان ، ولهذا زوده بالأدوات اللازمه لتحصيل معارفه الإنسانية ، بالإضافة إلى المعرفة التي وهبها الله تعالى للإنسان عن طريق من اصطفاهم من الرسل وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم ، الذي علمه الله سبحانه وتعالى تلك المبادىء والطرق في صورتها الكاملة النهائية مفصلة في الآيات القرآنية

والأحاديث النبوية ، التي تزود الإنسان بدستور كامل للحياة . (أشرف ، ١٤٠٤هـ ، ص : ١٢) .

وحقيقة المعرفة الإنسانية وغايتها كما أوضحها ابن حزم ، تسير في انسجام رائع مع الطبيعة الإنسانية التي خلقها الله ، بما يمكنها من تحصيل تلك المعارف وتحقيق تلك الغاية ، فزودها المولى عز وجل بما تحتاج إليه من الأدو ات اللازمة لتحصيل تلك المعرفه الشرعية والكونية ، فزودها بالعقل والحس وأنار لها الطريق بتوجيهات الخبر الصادق من عند الله سبحانه وتعالى لتستغل عقلها وحواسها بأحسن مايكون عليه الاستغلال في الحدود التي وضعها سبحانه وتعالى لها .

ومن خلال زيادة حصيلة الإنسان بتلك المعارف ، يستطيع بكل ثقه وإيمان القيام بواجب الخلافة على هذه الأرض وعمارتها وترقيتها ، بما يتفق مع طلب مرضاة الله تعالى ، ولا يتعارض معها .

ويرى ابن حزم أن العلم الشرعي هو الطريق الذي يجب على كل مسلم سلوكه لكي يصل إلى تحقيق تلك الغاية ، ولهذا اعتبره ابن حزم من أفضل العلوم التي يجب على التربية الإسلامية الاهتمام بها ، لأنها اشتملت على مختلف التنظيمات التي يحتاج إليها الإنسان في مختلف مجالات الحياة بما يحقق له جلب المصالح ودرء المفاسد ، فكانت أحكام الشريعة شاملة لكل مناحي الحياة ، منها الأحكام التفصيلية التي تتعلق بالعقيدة أو العبادات أو الأخلاق أو بعض المسائل الخاصة بعلاقة الأفراد بعضهم ببعض ، ومنها القواعد والمباديء العامة مثل : مبدأ الشورى ، ومبدأ المساواة ، ومبدأ العدالة ، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار ونحو ذلك . ملخص . (زيدان ، ١٩٦٩م ، ص :٤٦-٥٦) .

ومما سبق يمكن القول إن فلسفة التربية عند ابن حزم تشتمل على العديد من الجوانب التي يمكن حصرها في الاتي :

أولاً : التربية والمعرفة الإنسانية وتطبيقاتها .

ثانيا : التربية وغايتها النهائية وتطبيقاتها .

ثالثا : التربية والطبيعة الإنسانية وتطبيقاتها .

رابعاً : التربية والأخلاق الإسلامية وتطبيقاتها .

خامساً :التربية والمجتمع المسلم وتطبيقاتها .

أولا : التربية والمعرفة الإنسانية وتطبيقاتها

أ - تقييم اراء ابن حزم في المعرفة الإنسانية :

يرى ابن حزم أن مصدر المعرفة الإنسانية هو الله تعالى ، وأن طبيعة هذه المعرفة الإنسانية توقيفية من حيث هي فعل الله في النفس ، ومكتسبة من حيث هي طلب الاستدلال من الإنسان على مايحتاج إلى طلب الاستدلال عليه من المعارف . والأدوات التي يتحصل بها الإنسان على معارفه هي العقل والحس والخبر ، والحد الذي يجب التوقف عنده هو التوقف عند مالم يخبرنا الله تعالى به ولا أمرنا بالتفكير فيه ، والمعرفة والعلم اسمان مترادفان بمعنى واحد ، ومن هنا فإن أنواع العلم التي يذكرها ابن حزم هي نفسها أنواع المعرفة عنده ، وإن لم يصرح بذلك . (انظر ص : ١٧٥ إلى ص : ١٨٨ من هذا البحث) .

وبالنظر إلى مجمل الآراء التي نادى بها ابن حزم الأندلسي فيما يتعلق بالمعرفة الإنسانية وجوانبها ذات العلاقة الوثيقة بالتربية فإنه يمكن القول إن ابن حزم اعتمد في مناقشته لتلك الجوانب على ظاهر القرآن الكريم والسنة

المطهرة والإجماع دون ماسواها من المصادر الشرعية المعتبرة ، ويضاف إلى ذلك اعتماده على بداهة العقل وأول الحس والمقدمات العائدة إليهما من قريب أو من بعـيـد ، ومن خـلال هذا المنهج الفكري ناقش ابن حـزم العـديد من الموضوعات المتعلقة بالمعرفة الإنسانية ، حيث يمكن القول إن ماذهب إليه ابن حزم من القول بأن الله تعالى هومصدرالمعرفة الإنسانية يتفق تماماً مع ظاهر الآيات القرآنية الكثيرة التي تضيف العلم الإنساني إلى الذات الإلهية ومنها قوله تعالى : ((وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا)) سـورة البقرة :٣١ وقوله تعالى : ((عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)) سورة العلق :٥

فالمولى عز وجل هو خالق الإنسان وخالق كل شيء في هذا الوجود ، قال تعالى : ((وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا)) سورة الفرقان : ٢ ، فالعلم مظهر من مظاهر الوجود الإنساني ، هو بالنسبة لعلم الله المطلق علم محدود (أبو العينين ، ١٤٠٨هـ ، ص ١٣٧) ، يرتبط بما منحه الله تعالى لهذا الإنسان من الأدوات التي تمكنه من تحصيل مايحتاج إليه من معارف ، وعليه فإنه لايتصور أن يكون للمعارف الإنسانيةمصدراً سوى الله تعالى ، وعمل الإنسان في هذه المعرفة يتمثل في تلقيها وإدراكها وتكيفه بها ، وتطبيق مقتضياتها في الحياة البشرية (سيدقطب ، ١٤٠٢هـ ، ص:٤٤)

فالتربية الإسلامية تؤمن بأن الله تعالى هو مصدر المعرفة الإنسانية ، والثمرة التي تجنيهـا،هي تخريج جيل من العلماء الربانيين ، الذين يؤمنون بربانية المصدر والمنبع ويؤمنون بربانية الوجه والغايه (القرضاوي ، ١٤٠١هـ ، ص :٧)

فيدرسون كل شيء في الوجود على أنه معرفة سخرها الله تعالى للإنسان لكي يتعلمها ويزيد من معرفته بها ، ويكتشف من خلالها عظمة الخالق عز وجل

. قال الله تعالى : ((﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ ﴾))
سورة الذاريات : ٢٠-٢١، وقوله تعالى : ((﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾)) سورة فصلت :٥٣ ، ومما سبق يتضح أن إيمان الإنسان بأن مصدر المعرفة الإنسانية هو المولى عز وجل ، من أهم الدعائم التي تقوم عليها فلسفة التربية عند ابن حزم الأندلسي ، وهذا الأمر ينسجم مع الاتجاه الذي تتبناه فلسفة التربية الإسلامية .

أما عن رأي ابن حزم في طبيعة المعرفة الإنسانية،فيمكن القول إنه جمع بين ظاهر الآية الكريمة التي يعتمد عليها القائلون بأن المعرفة الإنسانية اضطرارية وهي قوله تعالى :((﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾)) سورة البقرة : ٣١ ، وظاهر الآية الكريمة التي اعتمد عليها القائلين بأن المعرفة الإنسانية مكتسبة وهي قوله تعالى: ((﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾)) سورة النحل :٧٨، ومن هنا ذهب ابن حزم إلى القول بأن المعرفة الإنسانية اضطرارية إذا كان المقصود فعل الله في النفس ، وهي مكتسبة إذا كان المقصود هو طلب الاستدلال ، نظراً لأن المعرفة مصدر التقدم العلمي والتطور الحضاري ، فيجب إزالة مايقف أمام إكتسابها من عوائق مثل اتباع الهوى ، والتقليد الأعمى ونحو ذلك ، ومن هنا يتضح أن ماذهب إليه ابن حزم في طبيعة المعرفة الإنسانية ، يعتمد في أساسه على الجمع بين ظاهر الآيات القرآنية التي تقرر أن طبيعة المعرفة الإنسانية اضطرارية ومكتسبة في نفس الوقت . أما عن الحد الذي يجب أن يتوقف عنده اكتساب المعرفة الإنسانية فإن ابن حزم يرى أن ذلك الحد هو الوقوف عند مالم يخبرنا الله تعالى عنه ولا أمرنا بالتفكير فيه قال تعالى :
((﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ﴾))

سورة الاسراء :٨٥ ، قال تعالى ((يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ)) سورة الأعراف : ١٨٧. فهاتان الآيتان وغيرهماتدلان على أن الله تعالى نهى عن التفكير في مثل هذه الأمور لأنه جل شأنه قد اختص بعلمهما ، وتؤكدان أيضاً أن هناك حدود ينبغي أن يقف عندها عقل الإنسان وأن يجعل وظيفته داخل هذه الحدود لا يتعداها حتى يجني من عقله أطيب ثمراته (بكر ، ١٩٨٣م ، ص :٣٦٥) يقول ابن القيم (د.ت) : «الرب تعالى يدعو عباده في القرآن إلى معرفته من طريقين : أحدهما النظر في مفعولاته : والثاني التفكر في آياته وتدبرها » ص :١٥ ، فالنظر في مفعولاته يتعلق بما لاتستطيع المعرفة الإنسانية الوصول إلى حقيقته ، فينصرف النظر إلى الآثار والأفعال الدالة عليه ، ومنها قوله تعالى : ((إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ)) سورة : آل عمران : ١٩٠ والثاني هو الذي أمرنا الله تعالى بالتفكير فيه والتدبر ، مثل قوله تعالى : ((أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ)) سورة النساء :٨٢ .

أما عن الأدوات التي يرى ابن حزم أنها الطريق إلى تحصيل المعرفة الإنسانية ، وهي العقل والحس والخبر ، فإنه يمكن القول أن الآيات الدالة على ضرورة استخدام الإنسان لعقله كثيرة جداً ، حيث ورد ذكر لفظ «عقل» في القرآن الكريم تسعة وأربعون مرة كقوله تعالى (عقلوه – وتعقلون – ونعقل – ويعقلها – ويعقلون) ومنها قوله تعالى: ((أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ)) سورة الحج :٤٦ ، وقوله تعالى : ((إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)) سورة النحل :٦٧ .

أما الآداة الثانية وهي الحس ، فإن ابن حزم يفرق بين مستويين بالنسبة للإدراك الحسي ، فهناك الإدراك الحسي البسيط مثل الصوت الذي يدخل

نتيجة ارتطام جسم بآخر ، وهناك الإدراك الحسي العقلي الذي يحتاج إلى تدخل العقل لإدراكه ، ومن ذلك إدراك مضمون اللحن وتركيب النغم ومعنى الكلام المسموع . (الخولي ، ١٩٨٥م ، ص ١٤٩) ، وابن حزم في المعرفة الإنسانية يهتم بالإدراك الحسي الذي يكون بتوسط العقل ، لأنه يرى أن العقل يشارك الحواس في جميع مدركاتها ، وهو ينفرد عنها بأشياء كثيرة (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ : ٤ ، ص ٣١٤) ، والآيات الدالة على طريقة استخدام الإنسان لحواسه وعقله في تحصيل المعرفة الإنسانية كثيرة منها قوله تعالى : ((وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ))سورة النحل : ٧٨ . يقول المودودي (١٤٠٢هـ) : « إن هذه الكلمات لم ينزل بها الوحي في كتاب الله لتعني مجرد القدرة على الرؤية والسمع والتفكير . ذلك بأن (السمع) معناه هنا إحراز المعرفة التي اكتسبها الآخرون و(البصر) معناه تنميتها بما يضاف إليها من ثمرات الملاحظة والبحث ، و(الفؤاد) معناه تنقيتها من ادارانها وأوشابها ثم استخلاص النتائج منها » ص : ٨ ، ومن الآيات الكثيرة الدالة على استخدام الإنسان لعقله ، وحسه قوله تعالى : ((إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)) سورة الأنفال : ٢٢ ، فالقرآن هنا يسقط عن المعطلين لحواسهم وعقولهم صفة الإنسانية ، ويشبههم بالحيوانات ، ذلك أن الميزة التي يمتاز بها الإنسان عن الحيوان هي (العقل) ، فالفعل (يعقلون) وضع إشارة لعمل (العقل) الذي يفرق بين الاثنين . (الجوزو ، ١٩٨٠م ، ص : ٨٠)

أما عن الخبر فإن الأصل في صحة المعارف المنقولة عن طريقة هو بديهية العقل والحس ، ثم بعد ذلك تصبح الأخبار الشرعية المنقولة عن طريق الخبر هي الأصل في الأحكام الشرعية وجميع ما يتعلق بالدراسات الإسلامية . (انظر ص : ١٨١ من هذا البحث)

وأما ماذهب إليه ابن حزم من القول بأن المعرفة والعلم بمعنى واحد ، فإن هذا القول هو رأي كثير من أهل العلم – نقلاً عن الدكتور / احمد ناصر الحمد ، والدكتور/ سعيد القزقي ، في تعليقهما على كتاب (الدرة فيما يجب اعتقاده) لابن حزم الأندلسي (١٤٠٨هـ) . ص : ٣٨٤ . وكذلك تأتي المعرفة والعلم في معاجم اللغة بمعنى واحد وهو إدراك الشيء بحقيقته . (البستاني ، واخرون ، ١٩٧٣م ، ص : ٥٢٧ ، ص : ٤٩٨) . ومن هنا يمكن القول إن ابن حزم لم يجانب الصواب في تقريره أن المعرفة والعلم بمعنى واحد ، وأن كان هناك من يذهب إلى القول بأن المعرفة تختلف عن العلم ؛ لأن مفهوم المعرفة أشمل وأعم بينما مفهوم العلم أخص فالمعرفة تشمل معارف علمية وغير علمية ، أما إذا أصبحت المعارف حقائق ثابتة صادقة ومنظمة فأنه يمكن وصفها بأنها علمية . (غاصب ، ١٤١١هـ ، ص ١٧٩-١٨٠) .

ويرى الباحث أن الرأي الرجح هو ماذهب إليه ابن حزم وكثير من أهل العلم ، إذا كان المقصود بهذه المعارف المعرفة الإنسانية ولم يكن الحديث عن الذات الإلهية . (عبدالله ، ١٤٠٥هـ ، ص : ٢٢٨-٢٢٩) .

أما عن أنواع المعرفة التي يذكرها ابن حزم الأندلسي ، فإنها شاملة لمختلف العلوم الدينية والدنيوية والمهنية ، وإن لم يرا ع ابن حزم الفصل بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية – إلا قليلاً – فذكر العلوم الدنيوية في منتصف المنهج التعليمي الذي يقترحه ، مؤكداً على أهمية العلوم الشرعية بالنسبة لبقية العلوم ، مع عدم إنكار ما لهذه العلوم الدنيوية والمهنية من النفع الدنيوي القليل ، على ألا تطلب العلوم الدنيوية والمهنية لهذه الغاية فقط ، وإنما في أطار الغاية السامية للعلوم الشرعية التي حددها الله تعالى . وهي عبادة الله وحده لاشريك له . ولعل من أبرز ماأسهم به ابن حزم في عرضه لأنواع

المعرفة الإنسانية ، توضيحه للعلوم التي تختلف فيها الأمم وهي : علم الدين ، وعلم اللغة ، وعلم التاريخ .

ب - *التطبيقات التربوية* :

ومما سبق يمكن القول أنه بالإمكان الاستفادة من الاراء التربوية ، التي نادى بها ابن حزم الأندلسي فيما يتعلق ببعض جوانب المعرفة الإنسانية ذات العلاقة بالتربية في ضوء التربية الاسلامية ، لأن تلك الاراء اشتملت على العديد من المضامين التربوية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وعليه فإنه يمكن تطبيق تلك الآراء في الوقت الحاضر على النحو التالي :

١ - أن الواجب على مؤسساتنا التربوية ، أن تغرس في نفوس النشئ حب العلم والمعرفة ، على أساس أن المعرفة الإنسانية ربانية المصدر ، فهي من أجل النعم التي وهبها الله تعالى للإنسان وزوده بالأدوات اللازمة لتحصيلها ، ليقوم الإنسان بواجب الخلافة على هذه الأرض ، وعبادة الله وحده لاشريك له ، من أجل الفوز برضاء الله تعالى ، وتحقيق السعادة في الدارين .

٢ - إذا كانت الحقيقة هي الهدف الذي يجب على الإنسان أن يطلب المعارف من أجله ، فإن الواجب على طالب العلم ألا يقبل من المعارف إلا ماتوصل إليه بعقله أوحسه أو الخبر الصادق الذي لايمكن للعقل أو الحس أن يشك في صدقه ، لأن هذه الوسائل هي التي توصل الإنسان إلى المعرفة الصحيحة المطابقة للواقع والحقيقة .

٣ - أن الواجب على طالب العلم أن يؤمن بأن المعرفة الإنسانية من حيث هي مجموع الحقائق الموجودة في الوجود الإنساني ، من خلق الله تعالى ،

فالإنسان مضطر إلى الإيمان بما ثبت منها في عقله ، كعلمه أنه لايمكن أن يكون جالساً قائماً في وقت واحد ونحو ذلك من البدهيات العقلية ، وعليه في نفس الوقت أن يسعى بكل جد ونشاط لإكتساب أكبر قدر ممكن من المعارف الإنسانية ، عن طريق مامنحه الله تعالى من أدوات تمكنه من تحصيل هذه المعرفة واكتسابها .

٤ – أن الواجب على طالب العلم أن يعرف أنه ليس هناك حدود للمعارف الدنيوية تقف عندها ، وليس الأمر كذلك بالنسبة للمعارف الدينية التي اشتملت على تكليف عملية نفسية وجسدية ومالية يطالب الناس بها ، لأن هناك أنباء عن واقع كوني باستطاعة الوسائل الإنسانية أن تصل إلى معرفتها على ماهي عليه في الواقع ولو بعد حين . وهناك أنباء من أنباء الغيب لاتستطيع الوسائل الإنسانية الوصول إلى معرفة ماهي عليه في الواقع . (حنبكة ، ١٤٠٢هـ ، ص : ٢٩-٣٢) ، وهذا يعني أن هناك حدودا للمعارف الدينية التي تتعلق بالأمور التي لم يخبرنا الله عن كنهها ولم يكلفنا بالتفكير فيها وأختص سبحانه وتعالى بعلم حقيقتها ، لأن الوسائل الإنسانية لا تستطيع الوصول إلى معرفة حقيقتها ، وإن كان القرآن الكريم يشير إلى التفكير في آثار تلك الأمور الغيبية للاستدلال على عظمتها وحكمة خالقها وباريها سبحانه وتعالى .

٥ – أن الواجب على العاملين في ميدان التربية والتعليم ، التركيز على العلوم التي تتميز بها الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم ، وهي علم الدين ، وعلم اللغة ، وعلم التاريخ ، وهذا الأمر لايمنع من الاطلاع على دين ، ولغة وتاريخ الأمم الأخرى ، ودراستها والافادة منها ، في ضوء ما تميزت به تلك العلوم في الأمة الإسلامية .

ثانيا : التربية وغايتها النهائية وتطبيقاتها :

أ - تقييم الغاية النهائية للتربية عند ابن حزم :

لكل فلسفة من الفلسفات التربوية أهدافها ، التي تنبع من عقيدتها ، وفلسفتها عن الإنسان والكون والحياة ، وحيث تسعى تلك الفلسفات التربوية بعد تحديد أهدافها بوضوح ودقة ، بكل مايتوفر لها من إمكانيات مادية ومعنوية ، في سبيل تحقيق أهدافها المرسومة .في إطار العقيدة التي يؤمن بها ذلك المجتمع ، وتصوره عن الإنسان والكون والحياة .

فالتصور الإسلامي عن الإنسان والكون والحياة يتمثل في نواحي متعددة ذكرهاالدكتور/ عبدالرحمن النحلاوي (١٣٩٩هـ) ، يمكن تلخيصها على النحو التالي :

أولاً : نظرة الإسلام إلى الإنسان وتشمل الاتي :

أ - حقيقة الإنسان وأنه خليفة الله على الأرض ، وأصل خلقه من المادة والروح .

ب - تكريم الإنسان وتسخيرمافي الأرض لخدمته .

جـ - جعل الإنسان قادرا على التمييز بين الخير والشر وقادراً على الاختيار .

د - مساعدة الإنسان على التعلم والمعرفة وتزويده بأدواتها (السمع ، والبصر ، والفؤاد) .

هـ - تحمله المسئولية ومايترتب عليه من جزاء .

و - أن مهمة الإنسان العليا هي عبادة الله تعالى .

ثانيا : نظرة الإسلام الى الكون وتشمل الاتي :

أ – أن الكون كله مخلوق لله خلقه لهدف عمارة الأرض ، وغاية تسخير مافيه لقيام الإنسان بواجب الخلافة .

ب – خضوع الكون لسنن سنها الله وفق أقدار قدرها الله .

جـ – تسيير الكون وتدبيره بقدرة الله وحده ، وقنوته لله .

د – تسخير كثير مما في الكون للإنسان .

ثالثا : نظرة الإسلام للحياة وتشمل الاتي :

أ – ان الحياة دار اختبار وامتحان .

ب – أن الحياة الدنيا متاع مؤقت وليست هدفاً في حد ذاتها . ص : ٣٠-٤٧ .

وفي إطار هذه النظرة الإسلامية إلى الإنسان والكون والحياة . يركز ابن حزم في فلسفته التربوية على أن عبادة الله وحده لاشريك له ، هي أسمى الأهداف التربوية التي نادى بها والتي تسعى فلسفة التربوية عنده ، بكل مقوماتها وأبعادها ، نحو تحقيقها ، « ولكن العبادة ليست قاصرة على المناسك التعبدية المحدودة ، وإنما هي معنى شامل جداً وواسع جداً ، يشمل دقائق الحياة وتفصيلاتها ، ويشمل كل عمل وكل فكره وكل شعور : هو التوجه بكل نشاط حيوي إلى الله ، ومراعاة مايرضي الله في هذا النشاط ومايفضله ، وتوقي غضبه والعمل على رضاه » (قطب ، ١٤٠٩هـ ، ص : ١٤) .

فابن حزم يريد من تركيزه على هدف تحقيق العبادة لله تعالى ، تربية الإنسان العابد لله وحده لاشريك له ، الذي يسعى بكل ماوهبه الله تعالى من

طاقاته وقدرات للفوز برضاء الله سبحانه وتعالى ، والأخذ بالأسباب التي تحقق له الخلاص في الدار الأخرة ، والسعادة في الدار الدنيا والآخرة ، فمن الإيمان بالله تعالى تستمد التربية الإسلامية جوهرها الأساسي ، ونحو الله تعالى يتوجه الإنسان بكل أهدافه في الحياة لتحقيق مرضاة خالقه عز وجل . (بكر ، ١٩٨٣م ، ص ٣٦٢) : قال تعالى : ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) سورة الذاريات : ٥٦ فحقيقةالعبادة لله وحده لاشريك له ، التي تدعو إلى تحقيقها التربية الاسلامية ، وتنصبها كأسمى أهدافها ، تتمثل في أمرين هما :

أ – استقرار معنى العبودية لله تعالى في النفس لأنه ليس في الوجود إلا عابد ومعبود فالعابد هو الإنسان والمعبود هو رب واحد الكل له عبيد .

ب – التوجه إلى الله تعالى بكل حركة في السر والعلن . (سيد قطب ، ١٤٠٢هـ ، جـ :٢٧ ، ص : ٣٣٨٧) .

ومما سبق يتضح أن ماتوصل إليه ابن حزم من أن الفوز برضاء الله تعالى ، يتفق تماماً مع ماذهبت إليه التربية الإسلامية من تقرير أن عبادة الله وحده لاشريك هي أسمى أهداف التربية الإسلامية ، ولأن كل ما يقوم به الإنسان بغية الفوز برضاء الله تعالى ، فهو من العبادة لله وحده لاشريك له . (جلال ، ١٩٧٧م ، ص:٨٤) .

والطريق الذي يرسمه ابن حزم لتحقيق مرضاة الله تعالى ، وهو تعلم الشريعة قولاً وعملاً ، لأنه الطريق الصحيح الذي شرعه الله لعبادة ، فمن عبد الله تعالى بغير ماشرع الله سبحانه ، فعمله مردود عليه قال تعالى : ((وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ)) سورة آل عمران : ٨٥ .

فالعلم الشرعي هو الأصل الذي تقوم عليه التربية عند ابن حزم

الأندلسي ، وهو يشمل ظاهر القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع دون ما سواهما من المصادر الشرعية الأخرى المعتبرة .

وإذا كان (العلم الديني) يعتبر في الإسلام - أشرف العلوم على الاطلاق وذلك لاتصاله بتصحيح العبادات والمعاملات ، مما يؤدي إلى الاستقامة في الحياة الدنيا ، والنجاة في الآخرة ، فإن العلم في الإسلام لايقتصر على (علم الدين) وحده ، رغم شرفه ووجوبه على كل مسلم ومسلمة ، وانما يتعداه إلى (علم الدنيا) أيضاً ، لأن المسلم - بهذا العلم - يستطيع أن يقوم برسالته التحضيرية . (النوري ،وعبدالغني عبود، ١٩٧٩م ، ص :٢٧١) ، ومن هذا المنطلق لم يهمل ابن حزم العلوم الدنيوية أو ما يسميه (بعلوم الأوائل) ، لما لها من النفع الدنيوي ، مع الأخذ بعين الاعتبار أن لا تطلب لذاتها ، وأنما تطلب وسيلة لتحقيق الهدف الديني للتربية عنده ، قال تعالى : ((وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا)) سورة القصص : ٧٧ .

ب - التطبيقات التربوية :

يتضح مما سبق أن فلسفة التربية عند ابن حزم تركز على ضرورة تحقيق مرضاة الله تعالى ، وهذا يتفق تماماً مع الهدف الذي خلق المولى عز وجل من أجله الثقلين وهو عبادة الله وحده لاشريك له ، لأن كل شيء يقوم به الإنسان بنية الفوز برضاء الله تعالى فهو من العبادة لله وحده لاشريك له ، ومن هنا يمكن تطبيق مانادى إليه ابن حزم في الوقت الحاضر على النحو التالي :

١ - أن يطلب العلم الديني والدنيوي ، لغاية واحد ، هي طلب مرضاة الله تعالى ، والفوز بسعادة الدارين ، لأن العلم عباده من أسمى العبادات فلا يجوز صرفها لغير الله تعالى .

٢ – زيادة الاهتمام بتدريس العلوم الشرعية ، لأنها الطريق الصحيح لتحقيق عبادة الله وحده لا شريك له ، والفوز برضاء الله تعالى ، والظفر بسعادة الدارين ، وهذا لايعني إهمال العلوم الدنيوية ، ولكن الواجب دارستها من منظور إسلامي ، حتى يكون نفعها الدنيوي وسيلة من وسائل تحقيق الغاية الدينية السامية لتربية الإسلامية .

٣ – أن يشعر الطالب وهو يسعى في طلب العلم ، أنه سوف يحاسب عن العلم الذي يكتسبه ، إذا هو لم ينل بذلك العلم مرضاة الله تعالى .

ثالثا : التربية والطبيعة الإنسانية وتطبيقاتها :

أ – تقييم اراء ابن حزم في الطبيعة الإنسانية :

يمكن القول بأن ما ذكره ابن حزم عن الطبيعة الإنسانية وإنها تتكون من جسم ونفس تؤيده الآيات القرآنية الكثيرة التي ذكرت قصة خلق الإنسان ، ومنها قوله تعالى : ((﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾)) سورة ص : ٧١-٧٢ ، ومن السنة قوله عليه أفضل الصلاة والتسليم : ((إن الله خلق أدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو أدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك ، الخبيث والطيب وبين ذلك)) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم :((أن أحدكم يجمع خلقه (نطفه) في بطن أمه أربعين يوماً ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح)) .. إلى آخر الحديث الذي أخرجه الشيخان . (ابن كثير ، د.ت ، جـ : ٣ ، ص : ٢٤٠-٢٤١) .

ومما سبق يتضح إمكانية الإفـــادة من رأي ابن حزم في مجال التربية

الإسلامية ، بخصوص ما قاله عن مكونات الطبيعة الإنسانية ؛ لأن القرآن الكريم والحديث الشريف يؤيدان ماذهب إليه .

أما عن قول ابن حزم أن النفس هي المسيطرة على الجسد والمتصرفة فيمكن قبوله ، لأن النفس في الإسلام هي جماع الشخصية الإنسانية . (مدكور ، ١٤١١هـ ، ص : ١٣٣)

أما عن قول ابن حزم إن الطبيعة الإنسانية لديها الاستعداد للخير كما أن لديهاالاستعداد للشر ، فإن هناك العديد من الايات القرآنيه التي تؤكد هذه النظرة ، ومنها قوله تعالى : ((وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ)) سورة البلد : ١٠ وقال تعالى ((إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝)) سورة الإنسان : ٣ ، وقوله تعالى :((۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝)) سورة الشمس : ٧-١٠ . وفي هذا المعنى يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((كل الناس يغدو فبائع نفسه فمويقها أو معتقها)) ، وقوله عليه أفضل الصلاة والتسليم أيضاً :((كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً)) ، وفي هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم أيضاً: ((مامن خارج يخرج إلا ببابه رايتان : راية بيد ملك وراية بيد شيطان فإن خرج لما يحب الله اتبعه الملك برايته فلم يزل تحت راية الملك حتى يرجع إلى بيته ، وإن خرج لما يسخط الله اتبعه الشيطان برايته فلم يزل تحت راية الشيطان حتى يرجع إلى بيته)) . (ابن كثير ، د.ت ، جـ:٤ ، ص :٤٥٣)

ومما سبق يمكن القول إنه بالإمكان الإ فـــادة ، في مجال التربية الإسلامية ، من قول ابن حزم إن الطبيعة الإنسانية لديها الاستعداد للخير كما لديها الاستعداد للشر ، لأن القرآن الكريم والحديث الشريف يؤيدان هذه النظرة .

أما عن قول ابن حزم إن الطبيعة الإنسانية مخيرة ومسيرة في نفس الوقت ، فان هذا القول يتفق مع ظاهر الآيات القرآنية التي تقرر الجبرية في الطبيعة الإنسانية ومنها قوله تعالى : ((مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ)) سورة الحديد : ٢٢ ، وأيضاً يتفق مع ظاهر الايات القرآنية التي تقرر جانب الاختيار في الطبيعة الإنسانية ومنها قوله تعالى : ((وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ)) سورة الشورى : ٣٠ ، وقوله تعالى : ((مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ)) سورة النساء : ٧٩، وهذا القول أيضاً يتفق مع الأحاديث النبوية التي تقرر معنى الجبرية في الطبيعة الإنسانية ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : ((قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة)) (ابن كثير ، د.ت ، جـ : ٤ ، ص ٣١٤) .

أما عن تقرير معنى الاختيار ، فإن ابن تيمية (١٣٩٨هـ) يقول : « فإن العبد قد يريد مايرضاه ويحبه ويأمر به ويقرب إليه ، وقد يريد ما يبغضه الله ويكرهه ويسخطه ، وينهي عنه ويعذب صاحبه فكل من هذين قد يسر له ذلك كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم : « كل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة » . جـ : ٨ ، ص :٧٤.

فالعبد في المقدور « حالان » حال قبل القدر ، وحال بعده ، فعليه في الحال الذي قبله أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه ، وعليه بعده أن يصبر على المقدور أو يرضى به إن كان بغير فعله ، وإن كان بفعله وهو نعمة ليحمد الله على ذلك ، وإن كان ذنباً استغفر الله من ذلك ، وله في المأمور حالان حال

قبل الفعل وهو العزم على الامتثال والاستعانه بالله على ذلك ، وحال بعد الفعل وهو الاستغفار من التقصير وشكر الله على ما أنعم به عليه من الخير (المرجع سابق ، جـ : ٨ ، ص : ٧٦-٧٧) .

ومما سبق يتضح أنه بالإمكان الإ فـادة من رأي ابن حزم في التربية الإسلامية بخصوص أن الطبيعة الإنسانية مسيرة ومخيرة في نفس الوقت ، لأن القرآن الكريم والحديث الشريف يؤيدان هذه النظرة .

أما عن رأي ابن حزم أن الطبيعة الإنسانية فردية واجتماعية في نفس الوقت ، فإن القرآن الكريم مليء بالآيات القرآنية التي تقرر المسئولية الفردية ومنها قوله تعالى ((﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾)) سورة المدثر :٣٨ وقوله تعالى : ((﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾)) سورة فاطر :١٨ ، « فهي إذن تبعية فردية : كل إنسان مسؤول عن عمله ، لايستطيع أن يلقي حمله على غيره ، ولا هو يتلقى على كتفه أحمال الآخرين والشعور الدائم بهذه المسؤولية الفردية ويحدد الإنسان في داخل نفسه كياناً متميزاً واضح الحدود » . (قطب ، ١٤٠٩هـ ، ص :١٦٦) .

أما عن تقرير المسؤولية الجماعية فان القرآن الكريم يزخر بالآيات التي تقرر هذه المسئولية ومنها قوله تعالى :((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا على الإثم والعدوان)) سورة المائدة :٢ .

وقوله تعالى : ((﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾)) سورة التوبة : ٧١ وقوله تعالى : ((مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)) سورة الفتح :٢٩ ،

فالقرآن هنا يغذي الجماعية بتوجيهاته الدائمة إلى التعاون والوفاق ، ويغذيها أيضاً بالخطاب الجماعي والتوجيهات الجماعية .. التي تلقي المسؤولية على الجماعة كلها متساندة ، لأنها في الواقع مسؤولية كل فرد ، ومسؤولية الجميع (المرجع السابق ، ص : ١٦٧) ، وهناك أيضاً العديد من الأحاديث النبوية التي توضح حقيقة المسؤولية الفردية والجماعية ، ومنها قول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((مثل المداهن في حدود الله والواقع فيها ، مثل قوم استهموا في سفينة ، فصار بعضهم في أسفلها وبعضهم في أعلاها ، فكان الذي أسفلها يمر بالماء على الذين في أعلاها ، فتأذوا به ، فأخذ فأساً ، فجعل ينقر أسفل السفينة ، فأتوه فقالوا : مالك ؟ فقال : تأذيتم بي ، ولابد لي من الماء ، فإن اخذوا على يديه أنجوه وأنجوا أنفسهم ، وأن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم)) (البخاري ، ١٤٠٧هـ جـ : ٢ ، ص ٢٣٧-٢٣٨)

ومما سبق يتضح أن ماذهب إليه ابن حزم بخصوص الفردية والجماعية في الطبيعة الإنسانية يمكن الإفـــادة منه في التربية الإسلامية ، لأن القرآن الكريم والحديث الشريف يؤكدان تلك النظرة .

ب - التطبيقات التربوية :

ومما سبق يتضح أنه بالإمكان الإفـــادة من الآراء التي نادى بها ابن حزم الأندلسي في بعض جوانب الطبيعة الإنسانية ذات العلاقة الوثيقة بالتربية لانها مستمده من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وهي بذلك قابلهللتطبيق في الوقت الحاضر على النحو التالي :

١ - إذا أراد المربون التعرف على الطبيعة الإنسانية ، كما دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، فإن الآراء التي نادى بها ابن حزم الأندلسي تنير لهم الطريق في ذلك ، لأنها نابعة من ظاهر القرآن الكريم والسنة

المطهرة ، مما يجعلها قابلةللتطبيق في كل زمان ومكان ، فلعل التربويين في الوقت الحاضر يستفيدون مما قاله ابن حزم عن بعض جوانب الطبيعة الإنسانية ذات العلاقة بالتربية ، ثم يجتهدون على ضوء ذلك في إطار الحقائق التي جاء بها القرآن الكريم والسنة المطهرة عن الطبيعة الإنسانية مضيفين إليها ما استجد من دراسة علمية عن هذه الطبيعة الإنسانية إذا كانت موافقة لنظرة الإسلام لها .

٢ - يجب النظر إلى طالب العلم على أنه يملك الاستعداد للخير كما يملك الاستعداد للشر ، فإذا كان هدف المؤسسات التربوية ، هو تربية الإنسان على كل معاني الخير في هذه الحياة ، فإن عليها أن تربي الإنسان على تطبيق كل ماحثت عليه الشريعة الإسلامية من وجوه الخير والسعادة الإنسانية في الدنيا والآخرة ، وكبح جماح كل دواعي الشر والشقاوة الإنسانية في هذه الدنيا والآخرة ، لأنه يملك الاستعداد للخير فيجب استغلاله ، ويملك الاستعداد للشر فيجب استئصاله .

٣ - يجب على المؤسسات التربوية في المجتمع المسلم أن تنظر إلى الفرد على أنه كل متكامل لايمكن الفصل بين أجزائه فلا تهتم بجانب العقل على حساب جانب الجسم ، وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من الإهتمام بالعقل لأنه يتضمن الاهتمام بالجسم أيضاً ، فالإنسان إذا ادرك بعقله ضرورة الاهتمام بالجسم فإنه يحرص على تحقيق ذلك إذا لم يكن هناك مايمنع .

٤ - يجب على مؤسساتنا التربوية أن تعمق نظرتها إلى الفرد باعتباره أصيل في فرديته أصيل في الميل إلى المجموع ، فتهتم بحاجات الفرد وشخصيته الذاتية في إطار اهتمامها بحاجات المجتمع وشخصيته المعنوية ، فلا

يكون الفرد خارج إطار النظام الاجتماعي ولا يكون الفرد مجرد (ترس) في (مكينة) المجتمع – إذا صح التعبير – يعمل بصورة آليه بدون هدف أو غاية سامية مشتركة ..

رابعاً : التربية والأخلاق الإسلامية وتطبيقاتها :

أ ـ تقييم آراء ابن حزم في التربية الخلقية :

تمثل الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي فيما يتعلق بالتربية الأخلاقية ، بعدا من أبعاد الفلسفة التربوية عنده ، حيث تميزت فلسفته الأخلاقية بأصالتها واعتمادها على القيم الأخلاقية الإسلامية ، إلا أن ابن حزم قد تأثر إلى حد ما بالفلسفة اليونانية ، عند حديثه عن الأصول التي ترجع إليها الأخلاق الفاضلة ، والأصول التي ترجع إليها الأخلاق الرذيلة ، حيث إ ـــاد منهم الطريقة ووظفها في سبيل عرض فلسفته الأخلاقية ، وهذا في حد ذاته ليس محل نقد لابن حزم إذ ليس هناك مايمنع من الإ فـــادة من الأساليب العلمية التي عالج بها بعض مفكري الأمم الأخرى القضايا الفكرية ، على شرط ألا تتعارض تلك الأساليب العلمية مع العقيدة الإسلامية .

وعليه فإنه بالإمكان الإ فـــادة من تلك الآراء التي نادى بها ابن حزم الأندلسي ، لأنها نابعة من فهمه لظاهر القرآن الكريم والسنة المطهرة والاجماع فيما يتعلق بخصوص الأخلاق الإنسانية .

والحقيقة أن ابن حزم تعرض في فلسفته الأخلاقية للعديد من الموضوعات حيث قرر أن طبيعة الأخلاق توقيفية ، وأنها ربانية المصدر ، وغايتها هي : تحقيق السعادة في الدارين ، وأن باعثها (ديني ، وعقلي) في نفس الوقت ، فالباعث الديني هو : مجموع الأوامر والنواهي المتعلقة بالسلوك الأخلاقي كما

وردت في الكتاب والسنة والإجماع ، وأما الباعث العقلي فهو : استعمال الطاعات والفضائل ، أما عن الأخلاق تنقسم إلى قسمين أخلاق فاضلة وأخلاق رذيلة . أما بالنسبة لأصول الأخلاق فقد اجتهد ابن حزم في تحديد الأصول التي ترجع إليها جميع الأخلاق الفاضلة والأصول التي ترجع إليها جميع الأخلاق الرذيلة ، وذكر بعض الأمثلة التوضيحية لذلك ، وقدم بعض التعاريفات لبعض الأخلاق الفاضلة وما يقابلها من الأخلاق الرذيلة ، وأخيراً أوضح ابن حزم علاقة الأخـــلاق بالعلم ، وعلاقتـــها بالنفس ، وعلاقتها بالجسم . (انظر ص : ٢٠٩ إلى ص : ٢١٩ من هذا البحث) .

ب - التطبيقات التربوية :

١ – يرى ابن حزم أن الأخلاق الإسلامية ربانية المصدر ، والتطبيق التربوي لذلك هو أن تعمل المؤسسات التربوية في الوقت الحاضر ، على غرس القيم الأخلاقية الإسلامية في نفوس النشء ، ليس لأنها مرغوبة في المجتمع المسلم فقط ، بل لأنها أوامر ونواهي من الله تعالَى ، وهذا يتطلب منا العمل على تحقيقها في السر والعلن ، لأن الذي يحاسبنا عليها أولاً وقبل كل شيء هو المولى عز وجل المطلع علينا في كل لحظة من لحظات حياتنا .

٢ – أوصى ابن حزم أن تؤرخ الفضائل والرذائل ، حتى ينفر سامعها عن القبيح منها ويرغب في الحسن منها ، والتطبيق التربوي لذلك يتمثل في مراعاة أن تكون المناهج الدراسية مشتملة على الأخلاق الفاضلة والتحذير من الأخلاق الرذيلة في حدود طبيعة كل مادّة دراسية ، حتى لا يلقى بالعبء على مادة دراسيه بعينها . ولهذا فإن ابن حزم نبه في منهجه التعليمي على حذف بعض أنواع الشعر مثل شعر

الغزل ، وشعر التصعلك لما لهذه الأنواع من الشعر من الآثار السيئة على أخلاق المتعلم في المستقبل (انظر ص : ٢٥٦ من هذا البحث) وخلاصة القول : أن القيم الأخلاقية الإسلامية يجب أن تكون لها الأولوية في كل فروع المعرفة الإنسانية .

٣ – يرى ابن حزم أن الأخلاق الحميدة مع أنها مستحسنه إلا أنها ثقيلة على النفس ، وأن الأخلاق الرذيلة مع أنها مستقبحة إلا أنها خفيفة على النفس ، والتطبيق التربوي لذلك هو أن تعمل المؤسسات التربوية على تعميق معنى الإيمان بأهمية الأخلاق الإسلامية وتوجيه الأفراد في جميع المواقف التي يظهر خلالها بعض صور الأخلاق السيئة ، المتابعة المستمرة من الأسرة ، والمسجد ،والمدرسة ، والمجتمع لمحاربة أي صورة من صور الأخلاق السيئة .

٤ – يرى ابن حزم أن اصلاح النفس بالتزام الأخلاق الفاضلة والابتعاد عن الأخلاق الرذيلة أولى من اصلاح الجسد بالرياضة ، لأن الإنسان الفاضل لايدخل على جسده مايؤلمه ، فيكون بذلك قد حافظ على نفسه وجسمه في نفس الوقت ، والتطبيق التربوي لذلك هو أن تعمل المؤسسات التربوية على الاهتمام بتربية النفس بالأخلاق الفاضلة ، كما تهتم بتربية الجسم بالرياضة والتدريب ، لأن الذي يملك القوة الجسمية ولايملك الأخلاق الحسنة ، فإنه سوف يسيء استخدامها ، وقد يدخل على جسمه مايضر بصحته عموماً ، كاستخدام المسكرات أو المخدرات أو بعض العقاقير المنشطة التي تترك أثارها السيئة على الجسم .

خامسا : التربية والمجتمع المسلم وتطبيقاتها :

أ - تقييم اراء ابن حزم في اجتماعيات التربية :

اهتم ابن حزم بالحياة الاجتماعية باعتبارها أحد أبعاد الفلسفة التربوية عنده ، معتمداً في تكوين أرائه المتعلقة ببعض جوانب التربية الاجتماعية ، على ثقافته الإسلامية ومذهبه الظاهري بالإضافة إلى مشاهداته وملاحظاته وتجاربه الذاتية . وقد أوضح الباحث في (المبحث الرابع) من (الفصل الثالث) من هذه الدراسة ، أنه من الممكن قبول ماذهب إليه ابن حزم من القول بأن محور الحياة الاجتماعية هو (التعاون) ، لقوله تعالى : ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾)) سورة المائدة :٢ ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : ((المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه)) (البخاري ، ١٤٠٧هـ ، جـ : ٢ ، ص : ٨٦٣) .

أما ماذهب إليه ابن حزم من القول بأن الغاية الجامعةللنشاط الاجتماعي هو (طرد الهم) فانه كان هدفه من ذلك تحديد غايه واحدة يتفق عليها جميع الناس من جميع الاجناس والاديان ، وعند هذا الحد يمكن قبول هذه الغاية ، لأن (طرد الهم) هو جماع انسجام السلوك الداخلي مع السلوك الخارجي للإنسان ، ويرى الباحث أن (طرد الهم) غايةللنشاط الاجتماعي يتفق عليها جميع الناس ، لاتتعارض مع الغايه السامية للتربية عند ابن حزم وهي طلب مرضاة الله تعالى .

أما ما ذهب إليه ابن حزم من أن الباعث على النشاط الاجتماعي هو (الطمع) فإن هذا الرأي لايمكن قبوله ، لأن الباعث على النشاط الاجتماعي في المجتمع المسلم هو الإيمان بالله وحده لاشريك له .

وتتضح أصالة ابن حزم واعتماده على القرآن الكريم والسنة المطهرة في الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي فيما يتعلق باجتماعيات التربية فنراه يركز على وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ووظيفة الوعظ والارشاد في المجتمع المسلم لما لها من أهمية في ميدان التربية الاجتماعية في المجتمع المسلم ، وإن كان لايمكن قبول ماذهب إليه ابن حزم من القول بإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب حتى من المقصر في بعضه ، لأن الواجب على من يأمر بالمعروف أو ينهي عن المنكر أن يكون أول من يطبق ذلك على نفسه ، قال تعالى في نهيه لبني اسرائيل عن مثل ذلك ((أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ)) سورة البقرة : ٤٤ وان كان هدف ابن حزم من وراء ذلك هو عدم الجهر بالمعصية ، مع الاهتمام بالتوبة من جميع الذنوب . ثم بعد ذلك تعرض ابن حزم لظاهرة التوافق الاجتماعي ومالها من تأثير على التربية الاجتماعية ، وعن العلم وماله من المكانة الاجتماعية على أ لا تكون هي الغاية الرئيسة من طلب العلم ، لأنها تتحقق بطبيعتها إذا أخلص الإنسان في طلبه العلم لوجه الله تعالى ، ثم تعرض ابن حزم لضرورة أن يكون التعليم الزامياً في المجتمع المسلم لأن الإنسان بالعلم يعرف أمور دينه ، وحث الناس على العلم واجب على الإمام تجاه رعيته ، وواجب على أولياء الأمور تجاه من يعولون واجب على الفرد في نفسه .ثم يذهب ابن حزم إلى القول بمساواة المرأة بالرجل مساواة كاملة في جميع الحقوق الإنسانية ، وقد ذكر الباحث مايلزم من التوضيح على هذا الرأي . ثم تعرض ابن حزم لقضية تعليم الكبار وخاصة مايتعلق بالامور الدينية ، لأنه لايسع المسلم صغيراً كان أو كبيراً أن يجهلها ، ثم تعرض لمبدأ التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع المسلم لما لهذا المبدأ من تأثير غير مباشر على مسار العملية التعليمية ، واختتم ابن حزم تلك الآراء التربوية في اجتماعيات التربية بذكر بعض الآداب الاجتماعية التي يجب على

المؤسسات التربوية التزامها ومنها ، مراعاة حقوق الجار ، مراعاة حق الضيافة ، والابتعاد عن الغدر وشهادة الزرو ، والابتعاد عن الرشوة ، والابتعاد عن الكذب والنميمة .

ب – التطبيقات التربوية :

ومما سبق يمكن القول إن ابن حزم اعتمد في أكثر آرائه التربوية فيما يتعلق باجتماعيات التربية على الكتاب والسنة ، وهذا الأمر يجعلها قابلة للتطبيق في الوقت الحاضر على النحو التالي :

١ – بالنظر إلى ماذهب إليه ابن حزم من أن محور الحياة الاجتماعية في المجتمع المسلم ، هو تحقيق التعاون الإسلامي البناء بين جميع أفراده ، فإن الواجب على المؤسسات التربوية العمل على تشجيع الأفراد على تحقيق مزيد من التعاون الخير فيما بينهم في إطار النظام القيمي الإسلامي ، وتوفر الجو المناسب لتحقيق ذلك التعاون حتى يجني المجتمع أطيب ثمراته .

٢ – ينصرف معظم طلاب العلم في الوقت الحاضر إلى طلب العلم من أجل الحصول على الشهادة العلمية ، وبالتالي الحصول على الوظيفة المناسبة ، كأحد الأمور التي تحدد مكانة الانسان الاجتماعية داخل مجتمعه ، وهذا المطلب في حد ذاته من المطالب المشروعة تبعاً لتطور أنظمة التعليم في الوقت الحاضر ، وربطها بخطط التنمية الاقتصادية ، إلا أن طلب العلم لهذه الغرض فقط ، لايتفق مع غاية طلب العلم في الإسلام ، وهي أن يكون طلب العلم خالصاً لوجه الله تعالى أولاً وقبل كل شيء ، لأن العلم من العبادات وقربة من القرب ، ولابد من حسن النية في طلب العلم وذلك بأن يقصد به وجه الله تعالى والعمل له وإحياء الشريعة وتنوير القلوب (الياسين ، ١٤٠٨هـ ، ص : ٤٣) . ومن هنا فإن الواجب على طلاب العلم

أن يطبقوامانادى إليه ابن حزم ، من ضرورة أن يخلصوا في طلب العلم لوجه الله تعالى ، وطلباً لمرضاته سبحانه وتعالى .

٣ – أن الواجب علينا اليوم أن نطبق مانادى إليه ابن حزم من أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأهمية الوعظ والإرشاد داخل المجتمع المسلم ، لما لهما من الدور التربوي الفعال داخل ذلك المجتمع ، وعليه فإن الواجب على المجتمعات المسلمة في الوقت الحاضر ، العمل على زيادة وعي الأفراد بأهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأهمية الوعظ والإرشاد ، حتى يتعاونوا مع المسئولين عنها ، ويساهموا في تحقيق أهدافها ، ويحرصوا على الإفادة منها .

٤ – ركز ابن حزم على ضرورة تعليم الكبار ، مايحتاجون إليه من الأمور الدينية ، ومن هذا المنطلق فإن الواجب على المسئولين عن برامج تعليم الكبار ، التركيز على تزويد المستفيدين منها ، بما يحتاجون إليه من العلوم الشرعية ، لأنها ذات أهمية بالغة بالنسبة لأفراد المجتمع المسلم وتملك الدافع القوي لاستثارة همةالمسلم لتعلمها .

٥ – يمكن القول أنه بالإمكان الإفادة من الآداب الاجتماعية التي تعرض لها ابن حزم الأندلسي ، لأنها نابعة من التوجيهات الشرعية المستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، حيث ذكر ابن حزم من تلك الآداب : الابتعاد عن الرشوة والغدر وشهادة الزور والكذب والنميمة ، لما لها من الآثار السيئة على الحياة الإجتماعية ، ومن جهة أخرى يوجه ابن حزم أفراد المجتمع إلى ضرورة القيام ببعض الحقوق الاجتماعية ومنها حقوق الجار ، وحق الضيافة ،لأنهاتضفي على العلاقات الاجتماعية جوامشبعا بالمحبةوالود والتعاطف .

المبحث الثاني

إسهاماته في مجال الأهداف العامة وتطبيقاتها

ترتبط أهداف التربية الإسلامية بالحياة الإنسانية من جميع جوانبها ، وغايتها في ذلك هي تربية الإنسان العابد لله وحده لاشريك له ، القائم بواجب الخلافة على هذه الأرض .

ولما كانت الأهداف التربوية بالنسبة للعملية التربوية بمثابة الرأس من الجسد فهي التي تحدد مسارها (الشريف ، ١٤١١هـ ، ص : ٢٦٢) ، وتربطها بغاياتها العليا ، والتي تسعى المؤسسات التربوية بكل إمكانياتها من أجل تحقيقها ، ولذلك فإن تحديد الأهداف والوقوف على خصائصها وبيان طبيعتها أمر ضروري لتأثيرها الأساسي في استمرارية العمل التربوي وفعاليته ونجاحه (مرسي ، ١٩٨٨م ، ص :٣٥١) . فهي تعبير عن العمل التربوي بكل مكوناته وتجسيد لنظريات التربية وفلسفاتها في المجتمعات المختلفة . (سلمان ، ١٩٨٩م ، ص :١٧٨)

ومن هنا يتضح أن الأهداف التربوية تمثل أهم المقومات الأساسية لأي عمل تربوي ، لأنها الواسطة التي تربط بين العقيدة التي يؤمن بها المجتمع ، والمكونات الأساسية للعمل التربوي ، فهي همزة الوصل بين الاثنين ، لأنها تعمل على ترجمة أهداف العقيدة إلى سلوك واقع في الحياة العامة . (ابو العينين ، ١٩٨٧م ، ص :١٥) ، وبالنظر إلى إسهامات ابن حزم في مجال الأهداف العامة ، نلاحظ أن ابن احزم نادى بمجموعة من الأهداف التربوية

التي اشتملت على مختلف مجالات الحياة الإنسانية . (انظر ص : ١٣٤ إلى ص :١٦٠ من هذا البحث) ، حيث يمكن القول إن تلك الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي تمثل في حقيقتها الاتجاه التربوي الذي اختاره ابن حزم وترجمه إلى سلوك واقع في حياته العامة في عصره، أو كان يرى وجوب تحقيقه في الحياة العامة في ذلك العصر على أقل تقدير ، فتلك الأهداف التربوية هي الواسطة التي ربط بها ابن حزم العقيده الإسلامية كما فهمها بمذهبه الظاهري بالمكونات الاساسية للعمل التربوي ، فجاءت أهدافه التربوية شاملة لجميع مجالات الحياة الإنسانية ذات العلاقة بالعمل التربوي .

ويرى الباحث أن مدى الإ فـادة من الإسهامات التربوية لابن حزم الأندلسي في مجال الأهداف العامة وتطبيقاتها في ميدان التربية الإسلامية ، يرتبط أساساً بمدى اشتمال تلك الأهداف على المضامين التربوية المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف ومن هنا يمكن مناقشه إسهامات ابن حزم في مجال الأهداف العامه ومدى الإ فـاده منها على النحو التالي :

١ – مصادر اشتقاق الأهداف التربوية لابن حزم الأندلسي .

٢ – أهم المميزات التي تمـيزت بها الأهداف التربوية عنده .

٣ – التطبيقات التربوية .

١ - مصادر اشتقاق الأهداف التربوية لابن حزم الاندلسي :

تكتسب الأهداف التربوية قيمتها وفعاليتها من يقين وقيمة المصادر التي تشتق منها ، فالأهداف التي تشتق من المصادر (اللاربانية) القاصرة الضعيفة تكون تبعاً لذلك قاصرة وضعيفة ، بينما تتميز الأهداف التربوية التي تشتق من المصادر (الربانية) بالشمولية والكمال بما يحقق للإنسان السعادة في الدارين .

ويرى الباحث أنه قبل توضيح مدى إمكانية الإ فـادة من الأهداف التربوية لابن حزم الأندلسي في مجال التربية الإسلامية ، تجدر الإشارة إلى المصادر التي اشتق منها ابن حزم أهدافه التربوية وهي :

أ - القرآن الكريم :

القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته (القطان ، ١٤١٠هـ ، ص :٢١) ، وهو المصدر الأول والأساس لجميع عناصر العملية التربوية في التربية الإسلامية من نظام وفلسفة وأهداف ومحتوى وطريقة واسلوب . فالتربية الإسلامية تستمد منه تعاليمها وإرشاداتها في تربية الإنسان بمختلف جوانبه ، وتستمد منه الاسلوب التربوي الرائع الذي يفرض الاقناع العقلي الذي يربي العقل والعاطفة معاً ، منسجماً مع الفطرة الإنسانية في البساطة وعدم التكلف ، وطرق باب العقل والقلب مباشرة (باقارش ، **وعبدالله السبحي** ، ١٤١٠هـ ، ص ٢٠٢) .

وقد شمل القرآن الكريم كل المبادىء التربوية السامية ، تلك المبادىء التي تشتق منها أهداف التربية معتمدة على الإطار القيمي الإسلامي ، ولاعجب في هذا فالقرآن الكريم كلام رب العالمين ورب كل شيء ، مما يجعله المصدر الاساسي لاشتقاق الأهداف التربوية .(أبو العينين ، ١٩٨٧م ، ص :٢٥) .

فالقرآن الكريم هو كتاب المعرفة الشامل لكل مايصلح للعباد والبلاد في كل زمان ومكان فما من خير إلا ودل الإنسان عليه ومامن شر إلا وحذر الإنسان منه ، من اعتمد عليه فاز بسعادة الدارين ، ومن ابتعد عنه خسر الاثنين . قال تعالى : ((إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ)) سورة الآسراء :٩ .

ومن هذا المنطلق اعتمد ابن حزم على القرآن الكريم ، كأول المصادر التي يقوم عليها منهجه الفكري في مختلف المجالات ومن بينها المجال التربوي ، وفي هذا يقول ابن حزم (١٤٠٧هـ) : « ولما تبين بالبراهين والمعجزات ، أن القرآن الكريم هو عهد الله إلينا والذي ألزمنا الأقرار به ، والعمل بما فيه ، وصح بنقل الكواف الذي لامجال للشك فيه ، ... وجب الانقياد لما فيه فكان هو الأصل المرجوع إليه » جـ:١ ، ص :٩٢ . قال تعالى : ((مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ)) سورة الانعام :٣٨

ويرى ابن حزم حمل الفاظ القرآن الكريم على ظاهرها ، ولايصح صرف الكلام عن ظاهره ، إلا بظاهر أخر مخبر بذلك ، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه مصروف عن ظاهرة فقط . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ:٣ ، ص : ٣٠٣ ، ص : ٣٠٥-٣٠٦) ويذهب ابن حزم أيضاً إلى القول بإن العلل جميعها منفية عن أفعال الله تعالى وعن جميع أحكامه البينة ، لأنه لا تكون العلة إلا من مضطر ، وأن الأسباب جميعها منفية عن أفعال الله تعالىٰ كلها وعن أحكامه ، حاشامانص تعالى عليه أو رسوله صلى الله عليه وسلم . (المرجع السابق ، جـ : ٨ ، ص ٥٦٦)

ومن هنا نلاحظ أن ابن حزم في اعتماده على فهم القرآن الكريم على ظاهر لفظ القرآن الكريم ، بلا تأويل ولا تعليل ولا رأي ولا قياس ، لايخلوا من الوقوع في مشكلاتكثيرة في الأصول والفروع ، ناجمة من تشدده في أمر الظاهر. (فروح ، ١٤٠٠هـ ، ٣ :١٢٥) . فمثلاً نراه يثبت أن الله تعالى سميع بصير بذاته ، دون القول إنه سميع بسمع بصير ببصر وهذا يتمشى مع مذهبه الظاهري ، وتشبثه بظاهر النص ، ولكنه بذلك يخالف قول أهل الاثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة ، (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص :٢٧١-٢٧٢)

فجمود ابن حزم عند ظاهر النص تسبب في مخالفته لماذهب إليه أهل الاثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة ومن جهة أخرى فإن ابن حزم يجانب الصواب أيضاً بنفيه التعليل ، لأن الصواب هو مذهب القائلين بأن الله تعالى فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة ، وهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين . يقول ابن تيمية : « إنه يفعل مايفعل سبحانه لحكمة يعلمها وهو يعلم العباد أو بعض العباد من حكمته مايطلعهم عليه وقد لايعلمون ذلك . والأمور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة كإرساله محمدا صلى الله عليه وسلم قال تعالى :((وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ))سورة الانبياء ١٠٧ . والادلة على القول بالتعليل كثيرة منها . أن الله أخبر في القرآن الكريم أنه يفعل كذا لكذا وهذا في القرآن كثير جداً من ذلك قوله تعالى : ((وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ)) سورة البقرة :١٤٣ وهناك العديد من الادلة التي توضح علة الفعل أو الحكم الوارد في الآيات الكريمة . (الحمد ، ١٤٠٦هـ ، ص : ٤٤٣ -٤٤٧) .

مما سبق يمكن القول أن ابن حزم أصاب في اعتماده على القرآن الكريم ، ولكنه أخطأ بتشدده في الأخذ بظاهر النص وجموده عند الظاهر ، وأخطأ أيضاً بنفيه على الأطلاق أن تكون أفعال الله تعالى وأحكامه جاءت لعلة والصحيح أن الأحكام ثلاثة أقسام : قسم لايعلل ، وقسم يعلم كونه معللاً كالحجر على الصبي لضعف عقله ، وقسم يتردد فيه (المقدسي ، ١٤٠١ ، ص٢٥٨) .

ومبحث تعليل أفعال الله وأحكامه ، أو عدم تعليلها - مبحث واسع جداً - ومناقشته ليست في نطاق هذا البحث ، وماذكره البحث كان لغرض التنبيه والاحاطة بما يوجه لمذهب ابن حزم من نقد ، وتحري الصواب في كل ذلك .

ب – السنة النبوية الشريفة :

وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، وقد عرفها بعضهم بقوله « السنة في اصطلاح المحدثين هي :«كل ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أوفعل أو تقرير ، أوصفة خلقية أوخلقية ، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة"كتحنثه في غار حراء أو بعدها» (الخطيب ، ١٣٨٢هـ ، ص:١٦) والادلة على حجية السنة كثيرة جداً منها قوله تعالى :((﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾))سورة النجم :٣-٤ . وقوله عليه الصلاة والتسليم ((الا أني قد أوتيت الكتاب ومثله معه)) (ابي داود ، ١٣٩٤هـ ، جـ :٥ ، ص : ١٠)

وعليه فإن السنة هي المصدر الثاني من مصادر اشتقاق الأهداف التربوية ، لأنهاموافقة للقرآن الكريم ، تفسر مبهمه ، وتفصل مجمله ، وتخصص عامه وتشرح أحكامه وأهدافه ، كما أنها جاءت بأحكام لم ينص عليها القرآن الكريم ، فكانت تطبيقاً عملياً لما جاء به القرآن الكريم تطبيقاً يتخذ صوراً مختلفة ، عملاً أو قولاً أو تقريراً منه عليه أفضل الصلاة والتسليم . (ابو العينين ، ١٩٨٧م ، ص : ٢٦) ومن هذا المنطلق اعتمد ابن حزم على السنة المطهرة ، في اشتقاق الأهداف التربوية التي نادى بها . وفي تقرير هذا المصدر يقول ابن حزم (١٤٠٧هـ) :

« لما بينا أن القرآن الكريم هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فيه فوجدنا فيه إيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدناه عز وجل يقول فيه واصفاً لرسوله صلى الله عليه وسلم : (﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾) .

(سورة النجم :٣-٤) فصح لنا بذلك أن الوحي ينقسم من الله عز وجل إلى رسوله صلى الله عيه وسلم إلى قسمين : أحدهما : وحي متلو مؤلف تأليف معجز النظام وهو القرآن ، والثاني : وحي مروي منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ولا متلو لكنه مقروء وهو الخبر الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم » جـ:١ص:٩٣

فهذا النص يوضح مدى ارتباط القرآن الكريم بالسنة المطهرة ، وأن في القرآن الكريم الامر بالتزام السنة المطهرة في جميع أمورنا الدنيوية والأخرويه والملاحظ أن ابن حزم يلتزم أيضاً بظاهر لفظ الحديث الشريف ، بلا تأويل ولا تعليل ولا رأي ولا قياس : (فروخ ، ١٤٠٠هـ ، ص :١٢٥) . وقد سبق توضيح ما أدى إليه ، تمسك ابن حزم بظاهر اللفظ وجموده على الظاهر ، ونفيه أن تكون أحكام الله تعالى جاءت لعله ، واقعاً في مشكلات كثيرة في الأصول والفروع ، ومخالفة لما عليه جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة .

جـ - الإجماع :

الإجماع في اصطلاح الفقهاء وعلماء الأصول اتفاق المجتهدين من الأمه الإسلامية في عصر من العصور بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي . والإجماع مصدر للتشريع ودليل من أدله الاحكام ، وقد ثبت ذلك بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة .

ولا يكون الإجماع إلا عن دليل من الكتاب أو السنة أو قياس أو غير ذلك من أنواع الاجتهاد (زيدان ، ١٩٦٩م ، ص :١٩٦) . وهو بذلك المصدر الثالث من مصادر التشريع في الإسلام ، وأهمية الإجماع بالنسبة لاشتقاق الأهداف

التربوية ، تنبع من أهمية الدليل الذي يدل الإجماع عليه .

ومن هنا فقد اعتمد ابن حزم على الإجماع مصدرا من المصادر التي تشتق منها الأهداف التربوية ، حيث يقول في تقرير هذا المصدر الإجماع هو في اللغة ما اتفق عليه أثنان فصاعداً وهو الاتفاق ، وهو حينئذ مضاف إلى ما أجمع عليه ، وأما الإجماع الذي تقوم به الحجة في الشريعة فهو ما اتفق أن جميع الصحابة رضي الله عنهم قالوه ودانوا به عن نبيهم صلى الله عليه وسلم ليس الإجماع في الدين شيئاً غير هذا ، وأما مالم يكن إجماعاً في الشريعة فهو ما اختلفوا فيه باجتهادهم أوسكت بعضهم ، ولو واحد منهم عن الكلام فيه . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ :١ ، ص : ٤٧) ومـاذهب إليه ابن حزم من أن الإجماع مختص بإجماع الصحابة ووافقه في ذلك ابن حبان وأحمد بن حنبل في إحد الروايتين عنه . فقد خالفهم في ذلك جمهور العلماء ، حيث قالوا بأن إجماع أهل كل عصر حجة ، لأن التوقيف ، وإن كان الصحابة هم الذين شاهدوه – فإنه ينتقل إلى من بعدهم ، ورأى الجمهور هو المختار لأن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة من الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر – نقلاً عن الدكتور / أحمد بن ناصر الحمد ، والدكتور/سعيد القزقي – في تعليقهما على كتاب (الدرة فيما يجب اعتقاده) ١٤٠٨هـ ، ص:١٧٥.

د – حجية العقول :

وهي المصدر الرابع الذي اشتق ابن حزم الأندلسي أهدافه التربوية منه ، وذلك عندما لايجد النص من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو الإجماع . وفي هذا المعنى يقول ابن حزم (١٤٠٨هـ) : « وأما حجية العقول فحق» ص:٤٢٦ ، لأن ابن حزم يعتقد أن من الاستدلال مايؤدي إلى مذهب صحيح إذا كان الاستدلال صحيحاً مرتباً ترتيباً قويماً . (ابن حزم ، ١٤٠٧هـ ، جـ:١،

ص :١٧) فالعقل هو نور الله التام الذي وهبه الله تعالى للإنسان ، ليعرف به الأمور على ماهي عليه ، ويميز بين الحق والباطل ، في إطار القرآن الكريم والسنة المطهرة إذ لا سبيل إلى الآخرة إلا بهذين السبيلين . (المرجع السابق ، ج : ٨ ، ص : ٥٨١) ، ومما سبق يتضح أن ابن حزم يعتمد على حجية العقول كمصدر رابع من المصادر التي يشتق منها أهدافه التربوية ، وذلك على الترتيب السابق .

٢ - المميزات التي تميزت بها الأهداف التربوية عنده :

باعادة النظر في الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي نجدها تميزه بما يلي :

أ – أنها أهداف مرتبطة بالهدف الديني للتربية عنده ، وهو طلب مرضاة الله عز وجل ، والسعادة في الدنيا والنجاة في الدار الآخرة . فالهدف المعرفي عنده أسمى غاياته هو الوصول إلى الحقيقة ، وكل مايحقق مرضاة الله تعالى فهو حق يجب اتباعه قال تعالى : ((﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۞ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾)) سورة محمد : ٢-٣ فطلب المعرفة الصحيحة يجب أن يكون مرتبطاً بالعلوم الشرعية التي تمثل الطريق السليم الذي اختاره الله تعالى لتحقيق عبادته والفوز برضاه وجنته .

والهدف الاخلاقي – كذلك – مرتبط كل الارتباط بالعلوم الشرعية التي تقوم في أساسها على الكتاب والسنة ، فالقرآن الكريم والسنة المطهرة هي المائدة التي

تلتقي حولها جميع الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي ، فالفضائل تساوي عند ابن حزم الأوامر والطاعات ، والرذائل تساوي عنده النواهي والمعاصي ، ومن هنا يمكن القول أن الهدف الأخلاقي عنده مرتبط بالهدف الديني الذي نادى به ، ويمثل رافداً من روافده لأن التزام الأخلاق الحسنة واجتناب الأخلاق السيئة يكسب الإنسان مرضاة الله عز وجل في الدنيا والآخرة ، وهذه هي غاية الهدف الديني عنده ، والهدف الاجتماعي الذي نادى به ابن حزم الأندلسي . لايعدو أن يكون انعكاساً للأهداف السابقة المترابطة ، في صورة قيم اجتماعية إسلامية تضفي على شبكة العلاقات الاجتماعية في المجتمع المسلم درجة أكبر في التأصيل الإسلامي ، بحيث تصبح رافداً من روافد تحقيق غاية الهدف الديني وهي : مرضاة الله تعالى وتحقيق السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة .

أما الهدف السياسي ، فإنه يمثل في تطبيق مانادت به العلوم الشرعية فيما يتعلق بسياسة الحاكم في رعيته ، وما عليه من واجبات وماله من حقوق ، ووجه الارتباط بالهدف الديني أن العلوم الشرعية هي الطريق لتحقيق مرضاة الله عز وجل ، فالتزام الحاكم بتلك التوجيهات الشرعية ، والتزام الرعية بما يخصها من توجيهات ذات علاقة بواجباتها تجاه الحاكم ، يحقق مرضاة الله عز وجل التي هي غاية الهدف الديني عند ابن حزم ، والتي تتحقق معها سعادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخرة .

أما الهدف العسكري ، فإنه يتمثل في مجاهدة المشركين واعلاء كلمة الله عز وجل ، والمحافظة على أرض الإسلام وصيانة دماء المسلمين واعراضهم واموالهم ، وجميع هذه الامور جاء الشرع الالهي بالحث عليها ، وأنها من الضروريات التي لا يقوم الإسلام إلا بها وهي بالتالي تحقق مرضاة الله عز

وجل وتوفر السعادة للمسلمين في الدنيا والآخرة .

أما الهدف الاقتصادي فإن وجه الارتباط بينه وبين الهدف الديني عند ابن حزم يتمثل في أن المبادئ الاقتصادية التي نادى بها ابن حزم الاندلسي ، تقوم في أساسها على العلوم الشرعية ، التي إعتبرها ابن حزم الطريق السليم لتحقيق غاية الهدف الديني عنده ، ومن هنا يمكن القول أن الهدف الاقتصادي للتربية عند ابن حزم الأندلسي يمثل في حقيقته رافد الهدف الديني عنده .

ب – أن هذه الأهداف التربوية اتسمت بالشمول والتكامل فيما بينها ، فهي أهداف شامله لجميع مناحي الحياة بل تشمل الدنيا والآخرة ، فمن حققها فاز بسعادة الدارين ، فتحقيقها يوفر للإنسان الأمن وطرد الهم عن النفس في الدنيا والآخرة ، ووجه التكامل فيما بينها يتضح من كونه لا يمكن الفصل بينها بأي حال ، فهي في مجموعها تكون حلقة متصلة أو هي كالخيمة التي إذا سقط احد أعمدتها بدأ تأثيره على شكل الخيمة .

جـ – ومن صفات هذه الأهداف أنها واضحة كل الوضوح ، فا لا لبس فيها ولا غموض ، وهذا الوضوح نابع من وضوح المصدرين الرئيسين الذين اعتمد عليهما ابن حزم في جميع مجالات فكره التربوي ومنها أهداف التربية عنده ، فالقرآن الكريم والسنة المطهرة اشتمل على العديد من الأساليب البلاغية التي تعرض الفكره بكل وضوح وبساطة ، فالقرآن الكريم معجز في بلاغته وأسلوبه ، والرسول صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم ، وكلها أمور كفيلة بأن تجعل من الأهداف التربوية التي تشتق منها على أعلى درجة من الوضوح والبساطة العميقة القائمة على العقل والفهم .

د – ومن صفات هذه الأهداف أنها قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان ، لأن هذه الأهداف وما تضمنته من مضامين تربوية مستمدة من القيم الإسلامية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فهي من هنا قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان ، لأنها نابعة من الدين الإسلامي الذي ارتضاه الله لعباده ليكون دينه الحق إلى أن تقوم الساعة فهو دين صالح لكل زمان ومكان لأنه من عند الله تعالى العالم بما يصلح العباد والبلاد في كل زمان ومكان قال تعالى: ((أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾)) سورة الملك :١٤ .

هـ – ومن الصفات لتلك الأهداف التربوية أيضاً اتصافها بالمرونة والثبات وهذا في حد ذاته نابع من العلوم الشرعية ذاتها ، فهي تشتمل على ثوابت لايمكن تقديمها وتشتمل أيضاً على متغيرات وأحكام متروكة للإنسان يقننها حسب ظروفه رجاء الظفر بالحكم الشرعي فيها في إطار التشريع الإسلامي ، فهي مبادئ صالحة لكل زمان ومكان ، لأنها من عند الله سبحانه وتعالى ، وهي مباديء عامة تقبل التفريغ في الجزيئات المتجددة والأحوال المتغيرة دون تعارض أصولها . (خان ، ١٤٠٤هـ ، ص :٦٤) .

و – أن جميع هذه الأهداف التربوية اعتمد ابن حزم الأندلسي في اشتقاقها على المصادر الشرعية التي سبق ذكرها (انظر ص :٣١٤ إلى ص : ٣٢٠ من هذا البحث) وهي القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع وحجية العقول . وهذ الأمر يعطي تلك الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي درجة أكبر من التأصيل الإسلامي القائم على المضامين التربوية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة المطهرة .

٣ - التطبيقات التربوية :

إذا كانت الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي ، اشتقت أساساً من القرآن الكريم والحديث الشريف ، فإنه يمكن الإ فــادة منها في مجال التربية الإسلامية التي تعتمد في فلسفتها ونظامها ومنهجها وأهدافها على القرآن الكريم والحديث الشريف ، أما مدى الإ فــادة منها في الوقت الحاضر ، فمازال الباحثون يكرسون جهدهم في البحث عن تراث المسلمين محاولين الوصول إلى نظرية تربوية متكاملة من أجل تطبيقها في الواقع المعاش ، ويأمل الباحث أن يكون قد استطاع بجهده المتواضع لم شتات الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي ، في بعض مجالات التربية ومنها الأهداف التربوية ، والتي يمكن تطبيقها في الوقت الحاضر على النحو التالي :

أ - أن الهدف الديني للتربية الذي نادى به ابن حزم الأندلسي ، يجب العمل على تحقيقه في الوقت الحاضر ، لأن طلب مرضاة الله تعالى هدف المسلمين في كل زمان ومكان ، وذلك للفوز بسعادة الدارين ويرى الباحث أن هذا الهدف يتفق مع غاية التعليم وأهدافه العامه في المملكة العربية السعودية ، وهي : فهم الإسلام فهماً صحيحاً متكاملاً ، وغرس العقيدة الإسلامية ونشرها وتزويد الطالب بالقيم والتعاليم الإسلامية . (الزيد ، ١٤٠٤هـ ، ص:٥٤) ، لأن النتيجة الطبعية لتحقيق تلك الغاية هو الفوز برضاء الله تعالى ، وتحقيق السعادة في الدارين ، وهذا هو الهدف الديني للتربية عند ابن حزم الأندلسي .

ب - أن الفهم القاصر لحقيقة العلوم الدينية وضرورة ارتباطها بمختلف

العلوم ، كان من الأسباب الجوهرية لحدوث تلك الهوة الكبيرة بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية ، فالعلم الديني ليس فقط ترديد لمعارف الأسلاف واستظهار علومهم من غير زيادة أو تطوير ، لأن الدين في نظر الإسلام ليس شيئاً منفصلاً عن الحياة ، فالدين الصحيح يقوم على أساس ان العالم ملك لله والناس فيه عباد الله يحيون وفق مشيئته وحسب تعاليمه ، وهكذا يؤدي هذا التصور للحياة البشرية إلى تحول جميع العلوم (الدنيوية) إلى علوم (دينية) ومن هنا تضيق الثغره بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية وبالتالي مزجها معاً لتكون وحدة متجانسة لها خصائصها ومميزاتها (المودودي ، ١٤٠٢هـ ، ص :٢٠ ، ص:٢٢) وهذه الدعـــوة إلى استيئصال الازدواجية في التعليم ، يتفق مع ما دعا إليه ابن حزم من دمج العلوم الدنيوية مع العلوم الدينية ، بحيث تصبح جميعها منصبة حول تحقيق الهدف الديني ، وهذه الدعوة حرية بالتطبيق في الوقت الحاضر ، للحد من الازدواجية في تخريج المتعلمين ، وبالتالي عزل الدين عن الحياة .

جـ - ركز ابن حزم في هدفه المعرفي للتربية على البحث عن الحقيقة كهدفا عاما للمعرفة عنده يتدرج تحتها مجموعة من الأهداف الخاصة وعليه فإنه يمكن القول أن الواجب على المؤسسات التربوية في الوقت الحاضر أن تغرس في نفوس النشئ ، حب البحث عن الحقيقة ، فليس الغاية من طلب العلم هو مجرد العلم بالشيء فقط بل الواجب على المتعلم والمعلم أن يبذل الجهد في تحري الحقيقة في كل مايتعلمه ويكب على دراسته ، بعيداً عن اتباع الهوى أو

التقليد الأعمى حريصاً على التزام الموضوعية في كل ذلك ، وما للحقيقة الشرعية من أهمية في التربية الإسلامية فإن الواجب على طلاب العلم الاهتمام باللغة العربية التي نزلت بها الحقائق الشرعية في الكتاب والسنة ، وإذا كانت الجهود الإنسانية في البحث عن الحقيقة كانت ولازالت مستمرة على مر العصور وعند جميع الأمم ، فإن الدين الإسلامي يدعو أتباعه إلى الانفتاح على ثقافات الشعوب الأخرى ، بهدف الوصول إلى الحقيقة ، في ضوء معطيات الثقافة الإسلامية المستمدة من الدين الإسلامي – دين العلم والحقيقه – أن الواجب على مؤسساتنا التربوية في الوقت الحاضر الاهتمام بتربية الفرد على الأخلاق الإسلامية الفاضلة ، على أساس أن تلك الأخلاق ربانية المصدر ، ينال المسلم بالتزامها الثواب من الله تعالى والثناء الحسن من أفراد المجتمع المسلم ، ويتعرض المقصر فيها للعقاب الذي قرره الله تعالى في الدنيا والأخرة ، وسخط بقية أفراد المجتمع المسلم ، وهذه النظرة للأخلاق الإسلامية تعطيها بعداً أكبر في التزامها في السر والعلن ، لأن أول من يحاسبه عليها هو الخالق سبحانه وتعالى المطلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، قال تعالى :((وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ)) سورة النحل :١٩ .

هـ – على ضوء ما نادى به ابن حزم في هدفه الاجتماعي للتربية فإنه يمكن القول إن الواجب على جميع المؤسسات التربوية في المجتمع المسلم العمل متضافرة بكل إمكانياتها المتاحة ، لزيادة وعي الأفراد بالمضامين التربوية الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة

المطهرة ، ودفعهم لتطبيق تلك المضامين التربوية في جميع مجالات حياتهم الاجتماعية ذات العلاقة بالتربية ونحن في الوقت الحاضر أحوج ما نكون إلى تطبيق المضامين التربوية المستمده من الكتاب والسنه في جميع مجالات حياتنا الاجتماعية التي تتعرض للعديد من صور التغريب .

و – بالنظر إلى الهد ف السياسي للتربية عند ابن حزم ، يمكن القول أن الواجب على الدول الإسلامية العمل على توحيد جهودهم تحت راية الإسلام ، لأن الفرقة والصراعات السياسية بين أبناء الأمة الإسلامية يضعف من قوتها ويجعلها فريسة للأمم الأخرى الطامعة فيها ومن جهة أخرى فإن الواجب على المؤسسات التربوية في الوقت الحاضر ، أن تزيد من وعي الراعي والرعيه بما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات ، لأن الأستقرار السياسي في الداخل له أثره البالغ في مسار العملية التعليمية ونجاح أهدافها .

ز – أن التربية الجهادية في الاسلام يجب أ لا تقف عند حد تذكر امجاد الماضي ، بل الواجب على التربية الإسلامية الاهتمام بالتربية الجهادية من الناحية النظرية تأصيلاً ومن الناحية العملية تدريباً وتطويراً للجندي المسلم والقوة الحربية ، وهذا الأمر يجب تعميمه على جميع أفراد المجتمع المسلم القادرين على حمل السلاح ، لحماية الدين والعرض والنفس والمال ، ومن هنا يمكن القول أنه بالأمكان الإ فـادة من الهدف العسكري الذي نادى به ابن حزم الأندلسيفي الوقت الحاضر ، لأنه اشتمل على عدد من المضامين التربوية المتعلقة بالتربية العسكرية ، والمستنبطة من القرآن الكريم

والسنة المطهرة ، لأن التربية الإسلامية التي تقوم في أساسها على الكتاب والسنة ، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان .

ح - أن الهدف الاقتصادي الذي ينادي به ابن حزم الأندلسي ، قابل للتطبيق في الوقت الحاضر لأنه يعتمد في أساسه على الكتاب والسنة وهما الأصلان اللذان تستثنى منهما التربية الإسلامية أسسها ومضامينها التربوية ، ومن هنا يمكن القول أنه بالإمكان الإ فادة في الوقت الحاضر من الهدف الاقتصادي للتربية عند ابن حزم ، لأن الإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله تعالى لعباده إلى قيام الساعة ، والمضامين التربوية التي تستنبط من الكتاب والسنة ، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان .

المبحث الثالث

إسهامات ابن حزم في مجال المنهج التعليمي وتطبيقاتها التربوية

عرض ابن حزم في رسالته المسماة (مراتب العلوم) منهجه التعليمي المقترح ، حيث عرضه بصورة تصاعدية،يبدأ مع المتعلم منذ دخوله الكتاب إلى أن يتعمق في العلوم الشرعية ، مستفيداً من تعلم القراءة والكتابة وعلوم اللغة والشعر وعلوم الأوائل وعلم الأخبار والقضايا العقدية ، في دراسته للعلوم الشريعة ، وقد اوضح البحث الخصائص التي تميز بها هذا المنهج،والمجالات التي اشتمل عليها ،ثم اوضح النقد الذي يوجه لهذا المنهج من وجهة نظر التربية الحديثة والنقد الذي يوجه له من وجهة نظر التربية الإسلامية ، وأخيراً أوضح الطرق التي يذكرها ابن حزم لاكتساب العلم . (انظر ص : ٢٤٣ إلى ص: ٢٦٣ من هذاالبحث) وقد سبق أن اوضح الباحث في حديثه عن أنواع المعرفة عند ابن حزم تقسيم ابن حزم للمعرفة الإنسانية إلى قسمين رئسين هما :

أ – معرفة لايمكن تعلمها ، وليس لها أي فائدة في الدنيا والآخرة .

ب – معرفة يمكن تعلمها ، لما لها من فائدة في الدنياوالآخرة ، وتشتمل العلوم الدينية والعلوم الدنيوية والعلوم المهنية .

ومما سبق يمكن القول أن ماذكره ابن حزم من اراء تربوية في المنهج التعليمي ، بالاضافة إلى ماذكره في أنواع المعرفة الإنسانية يمثل مجمل

إسهامات ابن حزم التربوية في مجال المنهج التعليمي ، حيث يمكن مناقشتها على النحو التالي :

أولاً : تقييم المنهج التعليمي لابن حزم الأندلسي .

ثانيا : التطبيقات التربوية .

أولا : تقييم المنهج التعليمي لابن حزم الاندلسي :

ذكر الباحث في (المبحث السابع) من (الفصل الثالث) النقد الذي يمكن توجيهه للمنهج التعليمي لابن حزم الأندلسي في ضوء التربية الحديثة وفي ضوء التربية الإسلامية ، وفي مقابل ذلك ذكر الباحث بعض الخصائص التي تميز بها المنهج التعليمي لابن حزم الأندلسي (انظر ص : ٢٥٤ إلى ص :٢٥٨، ومن ص : ٢٥٩ إلى ص : ٢٦١ من هذاالبحث) .

وفي إطار ذلك فانه يمكن القول أن ابن حزم راعى في منهجه التعليمي طبيعة كل ماده من المواد الدراسية التي يذكرها، فهو يرتب تلك المواد ترتيباً منطقياً حسب حاجة كل علم من تلك العلوم للعلم الذي قبله ، وحسب أهمية العلم الذي بعده ، موضحاً المستوى المطلوب من الطالب تحقيقه لكل علم من العلوم ، وبعض الكتب المقررة والمراجع الإضافية لكل علم منها .

ومن جهة اخرى يحدد ابن حزم لطلاب العلم ، مايتفرع عن كل علم من العلوم ، وماهي المقدمات التي يرجع إليها المحتوى المعرفي لكل فرع من تلك الفروع فمثلاً القرآن الكريم علم أساسي يتفرع منه : علم قراءاته واعرابه ، وغريبه ، وتفسيره ، وأحكامه والمقدمات التي يرجع إليها علم قراءاته مقدمات مقبولة راجعة إلى قراء مرضيين معلومين ، راجعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، الذي قامت على صحة نقلها عنه ، وعلى صحة ثبوتها ، وأما اعرابه

فيرجع إلى مقدمات صحيحة فيه إذا أخذ اللفظ فيه حركات ما وهيئة ما فهو أصل مرجوع إليه ، وأما لغته فإلى المعهود منها في اللغة العربية ، وأما احكامه فإلى مفهوم الفاظه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم لها . ويستمر ابن حزم على هذا النحو في جميع العلوم التي يذكرها .(انظر ص :١٨٥ إلى ص : ١٨٧ من هذا البحث) وإلى جانب ذلك يوضح ابن حزم كيفية ربط الادوات التي لايمكن تحصيل المعرفة إلا عن طريقها وهي عنده (العقل - والحس - والخبر) بالعلوم التي يذكرها في منهجه التعليمي ، فالقران الكريم والسنة المطهرة ، والنحو واللغة والشعر ، والتاريخ ، ترجع إلى الخبرالمنقول عن المخبر مع تيقن صحته ، أما العلوم الدنيوية فإن بعضها يرجع إلى مقدمات من أوائل العقل فقط أو إلى مقدمات من أوائل العقل والحس معاً . (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ: ٤ ، ص:٣٤٨-٣٥٠)

ومن هنا يتضح اهتمام ابن حزم بتوضيح طبيعة العلوم التي تضمنها منهجه التعليمي ، فمنهجه التعليمي ليس تكراراً للعلوم التي كانت معرفة في عصره ، وإنما هو خلاصة تعمق ابن حزم في دراسة تلك العلوم وطبيعتها وربط كل ذلك باتجاهه التربوي بكل مايشمله من فلسفة تربوية وأهداف تربوية تستمد مقوماتها من القرآن الكريم والسنة المطهرة وإجماع العلماء وحجية العقول .

وكما راعى ابن حزم طبيعة المواد التعليمية ، فإنه راع طبيعة المتعلم أيضاً- إلى حد ما - في منهجه . وهذا يتضح ، من توجيه ابن حزم لطلاب العلم بضرورة الاهتمام بالعلوم التي يميلون إليها بطبعهم فيستكثرون منها ما أمكنهم ، وربما كان ذلك في علمين أو أكثر تبعاً لتيسير الله تعالى ، ثم لقدرة ذكاء المتعلم وفهمه ، وقوة طبعه ، وحظور خاطره ، وإكبابه على الطلب (ابن حزم ، ١٩٨٣م ، جـ:٤ ، ص :٧٨) . وأخيراً لم يغفل ابن حزم الطرق التي

يكتسب بها طلاب العلم معارفهم وهي : السماع والكتابة والقراءة ، وإن لم يفصل القول فيها ، إلا أنه تعرض بشيء من التفصيل بطريقة المسألة وعن طريقة المناظرة (انظر ص : ٢٦١ إلى ص : ٢٦٣ من هذا البحث) .

وخلاصةالقول : إنه رغم مايوجه لهذا المنهج من نقد ، فإنه يعتبر في مجمله جيد ، يعكس إلى حد بعد فسلفة التربية عند ابن حزم ، ويسعى في مجمله إلى تحقيق الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي .

ثانياً : التطبيقات التربوية :

أ - اشتمل المنهج التعليمي لأبن حزم الأندلسي على العلوم الدينية ، والدنيوية ، وإن لم يراع ثنائية التقسيم إلا قليلاً ، وهذا الامر يتفق - إلى حدما - مع ضرورة أن يتضمن المنهج الدراسي في التربية الإسلامية على علوم الدين وعلوم الدنيا معاً ، كما ذكر ذلك الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ) فقال : « إن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ، ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا ، فالدنيا مزرعة الآخرة » . (الغزالي ، ١٩٣٣م ، جـ:١ ، ص:١٢) والتطبيق التربوي لما قاله ابن حزم هو بالعمل على استئصال جذور الأزدواجية في التعليم التي تعاني منها بعض أنظمة التعليم في الوقت الحاضر ، والتي تهدف إلى إيجاد منهجين للتعليم مختلفي الهدف منذ المرحلة الابتدائية حتى ينتهي بتخريج مجموعة من الخريجين الذين يعملون في التدريس والإمامة والخطابة وغير ذلك من الوظائف الدينية ، وفي مقابل ذلك تخريج مجموعة من الخريجين الذين يعملون في مختلف ميادين الحياة ماعدا ماخصص لخريجي الكليات الشرعية . (البيلي ، ١٣٩٧هـ ، ص :٥) .

ب - أوضح ابن حزم أهمية ربط العلوم بعضها ببعض ، ومن جهة أخرى فإنه

يجب على المعلم أن يهتم بربط مادته الدراسية بالمواد الدراسية الأخرى التي يدرسها الطلاب ، لأن إهمال الربط بين المقررات الدراسية ، وتقديمها للطلاب على أنها أجزاء مفككة وغير مترابطة ، يعتبر من الصفات التي أتصف بها المفهوم القديم للمنهج الدراسي ، (عبدالله ، ١٤٠٥هـ ، ص:٥) والتي يجب تصحيحها ، وعليه فإن الواجب على العاملين على إعداد المناهج الدراسية تلافي تلك العيوب ، والعمل على ربط المناهج الدراسية بعضها ببعض .

جـ - أبرز ابن حزم في منهجه التعليمي أهمية مراعاة طبيعة المادةالدراسية ، وأهمية مراعاة طبيعة المتعلم والتطبيق التربوي لذلك هو أن يعمل العاملون على إعداد المناهج الدراسية على توضيح طبيعة المادة الدراسية ، وذلك من خلال تحديد الهدف من دراسة المادة ، وعلاقتها بالمواد الأخرى والمستوى الذي يجب على طالب العلم تحقيقه ، والكتب المساعدة والمراجع التي تفيد الطالب في دراسته لهذه المادة والمصادر التي ترجع إليها هذه المادة . وفي مقابل ذلك لاينظر للطلاب على أنهم على مستوى واحد من الذكاء والفهم ، وهذا يتطلب أن يكون محتوى المادة الدراسية مناسباً لمختلف المستويات .

د - أوضح ابن حزم في منهجه التعليمي أهمية مراعاة كل ما يؤثر على السلوك الأخلاقي للمتعلم ، فنادى بأن يكون لتاريخ الفضائل والرذائل نصيبه في الكتب التاريخيه . وحذر من تعلم بعض أنواع الشعر التي تترك أثرها السيء على أخلاق المتعلم ، والتطبيق التربوي لذلك هو أن تكون القيم الأخلاقية الإسلامية لها الأولوية في كل مادة من المواد

الدراسية ، بحيث لا يلقي العبء على مادة دراسية بعينها ، ومن جهة أخرى يتضافر جميع المعلمين كل حسب أختصاصه في غرس القيم الأخلاقية الإسلامية في حدود طبيعة المادة الدراسية التي يقوم بتدريسها .

هـ – يرى ابن حزم ضرورة أن يراعي التدرج في تدريس العلوم المختلفة ، لأن علاقة العلوم ببعضها البعض مثل الدرج الذي يوصل إلى مكان عال ، ولا سبيل إلى الوصول إلى ذلك إلا بالانتقال من درجة إلى أخرى حتى يصل إلى أعلى المكان ، والتطبيق التربوي لذلك هو : أن يعمل المسئولون عن إعداد البرامج الدراسية على مراعاة التدرج في تعليم الطلاب مايحتاجون إليه من معارف ، بحيث تكون المواد السابقة عبارة عن متطلبات تكميلية للمواد التي تأتي بعدها .

المبحث الرابع

إسهامات ابن حزم في مجال المعلم والمتعلم وتطبيقاتها

لقد عنى فلاسفة الإسلام بالكتابة عن المعلم والمتعلم ، وما لهمامن حقوق وماعليهما من واجبات ، وكتبوا كثيراً عن الصفات التي يجب أن يتحلى بها كل منهما . (شلبي ، د.ت ، ص:١٢٨) ومن هذا المنطلق قدم لنا ابن حزم مجموعة من الاراء التربوية المتعلقة بالمعلم والمتعلم ، وحيث تعرض لمكانة المعلم ، وأجره وجواز العقوبة منه ثم تعرض لجملة من الأخلاق الواجب على المعلم التحلي بها . أما بالنسبة للمتعلم ، فقد تعرض لتحديد سن البدء بالدراسة ، والتدرج في التعليم ، ومراعاة الفروق الفردية ، ومراعاة ميول التعليم ، ثم تعرض لجملة من الأخلاق الواجب توفرها في المتعلم . (انظر ص :٢٢٠ إلى ص : ٢٤٠ من هذا البحث) .

ويرى الباحث أن قيمة هذه الآراء تكمن في اشتمالها على العديد من الإتجاهات التربوية الحديثة مثل مراعاة الفروق الفردية ، ومراعاة ميول المتعلم والتدرج في التعلم .

التي اعتبرها البعضهمن أبرز إسهامات المفكرين التربويين ، وهي في الحقيقة من أبرز إسهامات المفكرين التربويين المسلمين ، ولكن بسبب إبتعادنا عن مطالعة تراثنا الفكري الإسلامي ، نسبت تلك الاتجاهات التربوية لمفكري الغرب .

وقد حاول الباحث في الفصل الثالث من هذه الدراسة ، ابراز ما اشتملت

عليه اراء ابن حزم في المتعلم من اتجاهات تربوية حديثة . (انظر ص :٢٣٠ إلى ص : ٢٣٢ من هذا البحث) ، حيث يمكن مناقشة إسهامات ابن حزم في مجال المعلم والمتعلم وتطبيقاتها التربوية على النحو التالي :

أولاً : إسهاماته في مجال المعلم وتطبيقاتها :

أ – تقييم اراء ابن حزم في المعلم .

ب – التطبيقات التربوية .

ثانيا : إسهاماته في مجال المتعلم وتطبيقاتها :

أ ـ تقييم اراء ابن حزم في المتعلم .

ب – تطبيقاتها التربوية .

أولاً : اسهاماته في مجال المعلم وتطبيقاتها .

أ- تقييم اراء ابن حزم في المعلم:

أعلى ابن حزم من مكانة المعلم ، حيث اعتبر ان مهنة التعليم من افضل الأعمال التي ينال بها العبد رضا الرب سبحانه وتعالى ، كما أنها من أفضل المهن التي يكسب منها الإنسان رزقه كما أوضح أهمية دور المعلم في اعداد المعلم في المستقبل والآيات القرآنية الدالة على مكانة المعلم وأهل العلم كثيرة منها قوله تعالى : ((إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ)) سورة فاطر : ٢٨ وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((والله لأن يهدي الله بهداك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم)) . (أبي داود ، ١٣٩٣هـ ، جـ :٤ ، ص:٦٩) .

أما بالنسبة لماذهب إليه ابن حزم من جواز أخذ الأجرة على التعليم في

حالة الحاجة لذلك ، فإن هذا هو الرأي الراجح كما ذكر ذلك السيوطي في (الاتقان) نقلاً عن أبي الليث في (البستان) (السيوطي ، ١٩٤٩م ، جـ : ١ ، ص: ١٧٨) . أما عن جواز العقوبة بالضرب على ألايترك أثرافي المتعلم ، الأصل في ذلك جواز ضرب الصبي عند السنة العاشرة من عمره لحمله على أداء فريضةالصلاة ، ومن لايتعلم العلم فأنه لايستطيع أن يعلم أمور دينه ودنياه ، ومالايتم الواجب إلا به فهو واجب . وعليه فإن العقاب بالضرب في حدود الضوابط التي ذكرها العلماء ، ومنها أن يبتعد المعلم عن ضرب الوجه ، وأ لايزيد عن عشر ضربات ، وأن يباشر الضرب بنفسه وألا يكون ذلك آخر حل يلجأ إليه المعلم . (انظر ص : ٢٢١ إلى ص : ٢٢٣من البحث)

أما عن أخلاق المعلم التي يذكرها ابن حزم الأندلسي ، فإنها في مجملها مفيدة لمن يمارس مهنة التعليم ، لأنها صادرة من معلم قضى زهرة حياته في سبيل نشر العلم وتعليم الناس مايؤمن بأنه هو الحق والصواب ، فهي تعتمد في أساسها على القيم الأخلاقية الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، والمرتبطة بسلوك المعلم مع تلاميذه ، وعلى هذا فإن ابن حزم يريد من المعلم أن يتقي الله تعالى في كل مايدعو له ومايعلمه من علم ، وأن يخلص بتعلمه للعلم وتعليمه له لوجه الله تعالى ، وأن يستمر في طلب العلم والاستزادة منه وأن يأخذ من كل علم بطرف ، حتى لا يتكلم في علم إلا وقد أتقنه ، وأن ينصح في اداء عمله ، وهذا لا يكون إلا بشعوره أنه محاسب عن علمه ومسئول أمام الله عنه . ثم يستمر في طلب العلم والاستزادة منه . وحتى يكون تأثير العلم الذي يقوم المعلم بتعليمه لتلاميذه فعالاً ، فإن الواجب على المعلم أن يطبق مايعلمه على نفسه أولاً وقبل كل شيء ، ثم يذكر ابن حزم ان مهنة التعليم تحتاج إلى مزيد من الصبر حتى يحقق المعلم هدفه من تعليم التلاميذ مايفيدهم

في حياتهم الدنيوية والأخروية ويحصل هو على الثواب العظيم من المولى عز وجل ، ويؤكد ابن حزم على أهمية أن يعمل المعلم على نشر علمه حتى يعم النفع جميع افراد المجتمع ، ويوصي أن يكون المعلم في نشره لهذا العلم باذلا لأقصى الجهد في سبيل تسهيل هذا العلم لمن يطلبه .

ويحذر ابن حزم من إعجاب المعلم بما حصل له من العلم ، ومن الخروج من مسألة إلى مسألة أخرى قبل تمام المسألة الأولى .

وخلاصة القول إن أخلاق المعلم التي ذكرها ابن حزم ، تشمل مجموعة من الصفات الواجب توفرها في المعلم ، والتحذير مع بعض الصفات التي يجب على المعلم التخلص منها ، والهدف من كل ذلك هو اداء المعلم لرسالته العلمية على خير وجه ، بما يحقق له السعادة في الدنيا والآخرة ، وينفع به بقية أفراد المجتمع المسلم .

ب - التطبيقات التربوية :

من خلال ماتقدم يمكن القول إنه بالإمكان الإ فـادة في مجال التربية الإسلامية من الآراء التربوية التي يذكرها ابن حزم فيما يتعلق بالمعلم ، لأنها صادرة من مربي مسلم ، ومستمدة من القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، ومشتملة على القيم الأخلاقية الإسلامية المتعلقة بالسلوك الأخلاقي للمعلم مع تلاميذه ومع رسالته العلمية والتطبيقات التربوية التي يمكن ذكرها تتمثل في التالي :

١ - أوضح ابن حزم المكانة العلمية للمعلم في المجتمع المسلم ، والتطبيق التربوي لذلك هو بالعمل على تحسين مكانة المعلم في المجتمع المسلم باستمرار تبعاً لتغيير ظروف العصر وظروف المعيشة ، حتى يشعر المعلم

بمكانته العالية داخل مجتمعه وينعكس ذلك على أداء رسالته التعليمية ، ومن ذلك أن يكون للمعلم الأولوية في جميع المميزات التي تمنحها الدولة لمواطنيها ، مثل منحه قطعة أرض أو إعطائه قرضاً لإنشاء مسكنه ونحو ذلك من التسهيلات والمنح .

٢ – ذهب ابن حزم كغيره من المفكرين التربويين المسلمين إلى جواز استخدام الضرب لغرض التعليم ، والتطبيق التربوي لذلك يتمثل في ضرورة إعادة النظر في قرار منع استخدام الضرب ، لصحة الأدلة على مشروعية استخدام الضرب لغرض التعليم بالضوابط التي ذكرها العلماء .

٣ – يمكن القول أن جميع الأخلاق التي يرى ابن حزم ضرورة أن يتحلى بها المعلم ، قابلة للتطبيق في الوقت الحاضر ، حيث يقصر بعض المعلمين في الوقت الحاضر في الالتزام ببعض تلك الأخلاق ،وهذا بدوره ينعكس على تلاميذهم وعلى نتائج العملية التعليمية برمتها .

ثانياً : إسهامات ابن حزم في مجال المتعلم وتطبيقاتها :

أ- تقييم اراء ابن حزم في المتعلم :

أهتم ابن حزم بالمتعلم باعتباره معلماً مارس مهنة التعليم فترة طويلة من حياته ، حيث تعرض لتحديد السن الذي يبدء معه التعليم وهو السنة الخامسة من العمر أو نحوها ، ونحن نلاحظ في الوقت الحاضر أن هذا السن هو السن المحدد لدخول الطلاب في السنة الأولى من المرحلة الابتدائية حيث اثبتت الدراسات النفسية أن الطفل في هذا السن يكون لديه الاستعداد لتلقي العلم والتعلم ، ثم تعرض ابن حزم لأهمية مراعاة المعلم لميول الطلاب نحو الدراسة ، حيث يعتبر ابن حزم من السباقين إلى المناداة بهذا المبدأ ، الذي نادى به أبرز

مفكري التربية الحديثة مثل (جون ديوي) ثم تعرض ابن حزم لمفهوم الفروق الفردية ، الذي يقرر ضرورة الاهتمام بمراعاة الصفات التي يتميز بها كل فرد عن الآخر ، وخاصة مايتعلق بالقدرات العقلية التي ركز عليها ابن حزم واعتبر بذلك سباقاً للمناداة بهذاالمبدأ الذي نادى به العديد من مفكري الغرب مثل (مونتايني) ثم تعرض ابن حزم لأهمية التدرج في طلب العلم ، لأن العلوم يتعلق بعضها ببعض وهي بالنسبة لبعضها البعض كدرج السلم الذي يوصل إلى مكان عال ، وعليه فإن الواجب على طالب العلم أن يؤثر بالطلب مالايتوصل إلى سائر العلوم إلا به . وهذا المبدأ نادى به العديد من مفكري الغرب مثل (فرنسيس بيكون) واخيراً يذكر ابن حزم مجموعة من الأخلاق التي يجب على طالب العلم التحلي بها في طلبه للعلم وفي تعامله مع استاذه وفي دراسته وبحثه ومن تلك الأخلاق يذكر أن يستعمل الطالب تقوى الله في السر والعلن ، لأنها تزيد الانسان اقبالاً على الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة فيزيد العلم نوراً على نور . ثم يذكر أهمية أن يطلب المتعلم العلم على أكثر من شيخ وأ لا يحبس نفسه عند معلم واحد ، ويوصي ابن حزم طالب العلم بالتزام الأمانة العلمية في مايقوم بكتابته ، وأ لايطلب العلم لغرض الأمور الدنيوية فقط بل يجعل طلبه للعلم خاصاً لوجه الله تعالى أولاً وقبل كل شيء . وأ لايتكلم في علم من العلوم قبل أن يتقنه ، ويبتعد أيضاً عن صفة (التعالم) وهي تعني ادعاء العلم ممن هو جاهل به ، وأوصى ابن حزم طالب العلم بأن يتواضع مع زملائه ومع مدرسيه ويحمد الله على ماوهبه من نعمة العلم ويخشى من زوالها ، وأن يبتعد عن الحسد المذموم لمن هو أعلى منه علماً وذلك باستنقاص قدره ، أما أن يحسد من هو أعلم منه على سبيل أن يتمنى أن يصل إلى مثل حاله فإن هذا من الحسد المحمود ، ثم أوصى ابن حزم بضرورة الصبر في طلب العلم ، والعمل على حفظ العلم بالكتابة والحرص على اقتناء الكتب المفيدة ، والرحلة

في طلب العلم إذا لم يكن في مكان أقامته من يأخذ عنه العلم ، وأ لايكتم ما أتقنه من العلوم ، لأنه في هذه الحالة يكون محاسباً أمام الله تعالى عن هذا العلم الذي وهبه له المولى عز وجل لكي ينشره بين الناس ، وأخيراً يذكر ابن حزم مجموعة من الآداب التي يجب على طالب العلم التحلي بها في مناقشته مع معلمه ، مثل أن يكون سؤاله عما يجهله لا عن مايعلمه ، لأن في ذلك إضاعة لوقت التعليم عليه وعلى زملائه ، وللطالب أن يراجع أستاذه إذا لم يفهم الجواب فإن اعاد له المعلم الجواب ولم يحصل على مزيد من التوضيح فإن الواجب عليه أن يقطع الكلام ، حتى لا يضيع وقت الدراسة ويسبب الحرج لمعلمه ، ثم على طالب العلم أن يتجنب الأسئلة بأسلوب عنيف وأ لايراجع أستاذه مراجعة العالم بأن يعارض جوابه بما يناقضه ، لأن وقت المدرس لايتسع لمثل تلك المراجعة ، فالأولى أن يراجع المتعلم أستاذه على أنفراد وبعيداً عن وقت الدرس . (انظر ص : ٢٣٠ إلى ص : ٢٤٠ من هذا البحث) .

وبالنظر إلى مجمل هذه الآراء نلاحظ أنهااشتملت على العديد من الاتجاهات التربوية الحديثة ، وتعرضت لبعض القضايا التربوية ذات الأهمية بالنسبة للمتعلم ، اعتمد فيها ابن حزم على المضامين التربوية المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف بالأضافة إلى خلاصة تجاربه الذاتية بحكم عمله في مهنة التعليم وقتا طويلامن حياته ، فجاءت الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي فيما يتعلق بالمتعلم شاملة ومراعية لطبيعة المتعلم ، وشاملة للأخلاق التي يجب على طالب العلم التحلي بها فيما يطلبه من علم ومايقوم به من بحث ودرس وفيما يتعلق بتعامله مع استاذه .

ب - التطبيقات التربوية :

مما سبق يمكن القول أنه بالإمكان الإ فادة في التربية الإسلامية من

مجمل الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي في الوقت الحاضر ، لأنها مستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وهي بعد ذلك خاصة تجارب مربـ مسلم عاش في عصر قريب من عصر النبوة ، وتفاعل مع بعض القضايا التربوية المتعلقة بالمتعلم في ذلك المجتمع المسلم في بلاد الأندلس .

ويرى الباحث أنه بالامكان الخروج ببعض التطبيقات المفيدة في الوقت الحاضر على النحو التالي :

١ – بالنظر إلى ماذكره ابن حزم عن أهمية مراعاة ميول المتعلم بالنسبة للمواد الدراسية التي يرغب في تعلمها ، مستنداً إلى ما كان يتمتع به المتعلم في ذلك العصر من حرية في اختيار المواد التي يرغب في تعلمها ، والتطبيق التربوي لذلك هو أن الواجب على المسئولين عن التربية والتعليم العمل على مراعاة ميول التلاميذ فيما يقدم لهم من مناهج دراسية ، لأن تكليف جميع التلاميذ بعدد معين من المواد الإجبارية ، فيه إهمال لرغبات وميول التلاميذ واتجاهاتهم نحو العلوم التي يرغبون في تعلمها أكثر من غيرها من العلوم ، وهذا يتحقق باستبدال برنامج المواد الإجبارية ببرنامج يتكون من مجموعة من المواد الاختيارية تحقق مزيد من المراعاة لميول المتعلم .

٢ – تحدث ابن حزم عن مفهوم الفروق الفردية ، موجهاً الحديث لطالب العلم ، والتطبيق التربوي لذلك يتمثل في ضرورة أن يتعامل المتعلم مع المناهج الدراسية والكتب العلمية التي يطلع عليها من منطلق فهم واع لحقيقة مستوى قدراته العقلية فيبتعد عن العلوم التي تحتاج إلى مستوى أكبر من الذكاء والفهم ، حتى تتحقق لديه القدرة على مطالعة تلك العلوم ، عن طريق اهتمامه بدراسة العلوم التي تساهم في زيادة مقدرته على فهم تلك العلوم الصعبة .

٣ – ذكر ابن حزم مبدأ التدرج في التعليم وأن الواجب على طالب العلم أن يؤثر العلم الذي لايتوصل إلى سائر العلوم إلا به . والتطبيق التربوي لذلك يتمثل في ضرورة أن يهتم المشرفون على التربية والتعليم والمسئولون عن إعداد المناهج الدراسية بتقديم المواد الدراسية بأسلوب متدرج يبدء بالعلوم التي تحتاج إليها جميع العلوم بصورة مبسطة ثم ينتقل إلى العلوم الأخرى حسب أهمية كل علم للعلم الذي بعده ، مع زيادة تعمقه في العلوم التي تحتاج إليها العلوم الأخرى مثل تعلم القراءة والكتابة وتعلم علم اللغة وعلم الحساب . حتى يستطيع المتعلم الوصول إلى مايحتاج إليه من معرفة وفق التسلسل المنطقي لطبيعة تلك العلوم وحاجات بعضها لبعض .

٤ – ذكر ابن حزم مجموعة من الأخلاق الواجب على المتعلم التحلي بها في طلبه للعلم وفي بحثه ودراسته وفي معاملته مع استاذه داخل الفصل ، ويرى الباحث أن جميع تلك الاراء قابلةللتطبيق في الوقت الحاضر .

خاتمة

الفصل الرابع

في ختام الفصل الرابع من هذه الدراسة ، فانه يمكن تلخيص الاسهامات التربوية لابن حزم الاندلسي في مجال فلسفة التربية ، والاهداف العامة ، والمنهج التعليمي، والمعلم والمتعلم، والتطبيقات التربوية عليها علي النحو التالي:

إسهاماته في مجال فلسفة التربية وتطبيقاتها :

حيث أوضح الباحث أن محور الفلسفة التربوية عند ابن حزم الأندلسي هو (إثبات وحدانية الله تعالى ، وطلب مرضاتة) وترتب على ذلك القول بأن مصدرالمعرفة الإنسانية هو الله سبحانه وتعالى ، وأن العلوم الشرعية هي أفضل العلوم وأعظمها نفعاً للإنسان في الدنيا والآخرة ، وعلى ضوء ذلك ناقش الباحث الابعاد التي اشتملت عليها فلسفة التربية عند ابن حزم ، من خلال تقييم تلك الابعاد ومعرفة مدى إمكانية الإ فادة منها في مجال التربية الإسلامية ، باعتبارها الطريقة المثلى لتطوير الواقع التربوي في الوقت الحاضر ثم ترسم بعض التطبيقات التربوية في الوقت الحاضر على ضوء مانادى به ابن حزم من مضامين تربوية إسلامية .

اولاً : التربية والمعرفة الإنسانية وتطبيقاتها :

أ – تقييم الاراء التربوية لابن حزم في المعرفة الإنسانية :

حيث شمل هذا التقسيم استعراض مختصر لمجمل اراء ابن حزم في المعرفة الإنسانية ومن ثم مناقشة مدى اشتمال تلك الاراء على المضامين

التربوية المستمدة من القران الكريم والحديث الشريف وتدعيم ذلك بالأدلة من القرآن الكريم والسنة ومن ثم تقرير إمكانية الإ فـادة من تلك الاراء في مجال التربية الإسـلامية لأن القرآن الكريم والسنة المطهرة يؤكدان ماتضمنته من أفكار تربوية .

ب – التطبيقات التربوية :

حيث ذكر الباحث بعض التطبيقات التربوية ، لتلك الاراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي وهي على النحو التالي :

١ – ابراز مفهوم ربانية المصدر للمعارف الإنسانية .

٢ – الاهتمام بالبحث عن الحقيقة هـدفا أساسيا لكل نشاط انساني بهدف إلى تحصيل المعرفة الإنسانية .

٣ – ابراز مفهوم أن المعارف الإنسانية اضطرارية ومكتسبة في نفس الوقت وموقف المتعلم في التربية الإسلامية منها .

٤ – ابراز مفهوم الحد الذي تقف عنده المعرفة الإنسانية المكتسبة ، وفائدة هذا الحد والاقتناع بعدم تعارضه مع استمرارية البحث والطلب عن الحقيقة المشاهدة .

٥ – أهمية التركيز على العلوم التي تتميز بها الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم مثل علم الدين وعلم اللغة وعلم التاريخ .

ثانياً : التربية وغايتها النهائية وتطبيقاتها :

أ – تقييم الغاية النهائية للتربية عند ابن حزم .

حيث أوضح الباحث أن الغاية النهائية للتربية عند ابن حزم الأندلسي هي

طلب مرضاة الله تعالى ، وهذا يتفق مع ماذهب إليه كثير من مفكري التربية الإسلامية من أن الغاية النهائية للتربية هي عبادة الله وحده لاشريك له وساقوا الادلة على ذلك ، لأن ابن حزم في تقريره أن طلب مرضاة الله تعالى هي الغاية النهائية عنده ، لم يخالف كثيراً ذلك القول ، لأن أي عمل يعمله الإنسان بنية الفوز برضاء الله تعالى فهو من العبادة لله وحده لاشريك له . ثم اوضح الباحث أن هذه الغاية الدينية لا تتعارض مع طلب العلم للقيام بأمور الدنيا ، لأن ابن حزم لم ينكر مالهذه العلوم من النفع الدنيوي القليل إلا أنه يحذر من ان يكون طلب هذه العلوم لهذه الغاية فقط بل الواجب أن تكون وسيلة من وسائل الوصول إلى الغاية النهائية للتربية عنده .

ب – التطبيقات التربوية :

ذكر الباحث على ضوء ماسبق توضيحه بعض التطبيقات التربوية لهذا البعد من ابعاد الفلسفة التربوية لابن حزم على النحو التالي .

١ – ضرورة أن توحد الغاية من طلب العلوم الدنيوية ، وتربط بالغاية النهائية للتربية الإسلامية وهي طلب مرضاة الله سبحانه وتعالى ، وعبادته وحده لاشريك له .

٢ – ضرورة الاهتمام بالعلوم الشرعية لأنها الطريق الصحيح لتحقيق الغاية النهائية للتربية وبالتالي تحقيق السعادة في الدارين .

٣ – أن يضع الطلاب والمعلمون ، غاية طلب العلم للفوز برضاء الله نصب أعينهم ، لأن العلم عباده سوف يحاسب عليها الإنسان .

ثالثا: التربية والطبيعة الإنسانية وتطبيقاتها:

أ - تقييم اراء ابن حزم في الطبيعة الإنسانية:

حيث ذكر الباحث استعراضاً ملخصاً لمجمل الاراء التي نادى بها ابن حزم في بعض جوانب الطبيعة الإنسانية ذات العلاقة بالتربية، ثم سرد الأدلة من القرآن الكريم والحديث الشريف التي يؤيد ماذهب إليه ابن حزم في هذه الجوانب ومن ثم تقرير أنه بالإمكان الإ فسادة من تلك الاراء في مجال التربية الإسلامية لأنها مستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف.

ب - التطبيقات التربوية:

على ضوء ماسبق ذكر الباحث بعض التطبيقات التربوية، لهذا البعد من أبعاد الفلسفة التربوية لابن حزم الأندلسي، وهي على النحو التالي:

١ - إمكانية إ فسادة المربون من اراء ابن حزم في بعض جوانب الطبيعة الإنسانية للتعرف عليها لما لهذا الأمر من أهمية على نتائج العملية التعليمية برمتها.

٢ - النظر إلى المتعلم على أنه قوة محايدة يملك الاستعداد للخير كما يملك الاستعداد للشر، فهو بذلك قابل للتربية والتعليم.

٣ - تحقيق النظرة الشاملة للمتعلم على أنه كل متكامل لايمكن الفصل بين أجزائه، ومع الاهتمام بالعقل أكثر، لأنه القوة المسيطرة على جميع اعضاء الجسد.

٤ - النظر إلى الفرد على أنه أصيل في ميله للمجموع وأصيل في ميله إلى الفردية وهذا يعالج ظاهرة فصل التعليم عن حاجات المتعلم ومتطلباته. أو

إهمال حاجات المتعلم في سبيل تحقيق أهداف المجتمع ، التي لا تراعي حاجات أفراد المجتمع .

رابعاً: التربية والأخلاق الإسلامية وتطبيقاتها:

أ - تقييم اراء ابن حزم في التربية الخلقية :

حيث أوضح الباحث تأثر ابن حزم في مناقشته لموضوع الأصول التي ترجع إليها الأخلاق الحميدة ، والأصول التي ترجع إليها الأخلاق الحسنة ، بطريقة الفلسفة اليونانية ، فأخذ عنهم الطريقة ووظفها في عرض فكره الإسلامي فيما يتعلق بالأصول التي ترجع إليها جميع الأخلاق .

ثم أوضح الباحث عرضاً ملخصاً لمجمل اراء ابن حزم في التربية الخلقية واعتماد هذه البعد من أبعاد الفلسفة التربوية عنده ، على القيم الاخلاقية الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وعلى خلاصة تجاربه واحتكاكه مع أفراد مجتمعه في إطار ثقافته الإسلامية ومذهبه الظاهري .

وعليه فإنه من الممكن الإ فـادة في مجال التربية الإسلامية من مجمل الاراء التي نادى بها ابن حزم الأندلسي فيما يتعلق بالتربية الخلقية لأنها تعتمد في أساسها على القرآن الكريم والسنة المطهرة .

ب - التطبيقات التربوية :

١ - تعميق الإيمان بأن الأخلاق الاسلامية ربانية المصدر .

٢ - العمل على غرس الأخلاق الإسلامية الفاضلة في جميع مناهج الدراسة ، وأ لا يلقي العبء على مادة بعينها .

٣ - تفهم حقيقة أن الأخلاق الحسنة ثقيلة على النفس وأن الأخلاق

السيئة خفيفة على النفس .

٤ – الاهتمام باصلاح النفس بالأخلاق الحميدة ، يترك أثره الواضح على اصلاح الجسد .

خامساً : التربية والمجتمع المسلم وتطبيقاتها :

أ – تقييم اراء ابن حزم في اجتماعيات التربية :

حيث أوضح الباحث عرضاً ملخصاً لمجمل اراء ابن حزم في اجتماعيات التربية ، على أساس أنها أحد أبعاد فلسفة التربية عندابن حزم الأندلسي ، مع توضيح النقد الذي وجه لبعض الاراء التي نادى بها مثل قوله إن الباعث على النشاط الاجتماعي هو (الطمع) ، وأن طرد الهم لايتعارض مع غاية التربية عنده ، لأن العمل لطلب مرضاة الله تعالى يحمل معنى (طرد الهم) في الآخرة ، وبالنظر إلى مجمل الاراء التي نادى بها ابن حزم فيما يتعلق باجتماعيات التربية يمكن القول انه بالامكان الإ فادة منها في مجال التربية الإسلامية ، لأنها مستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف وخاصة مايتعلق بمحور الحياة الاجتماعية والآداب الاجتماعية التي ذكرها . وإلى جانب ذلك فإن تلك الاراء تمثل نظرة ابن حزم الخاصة حول بعض قضايا التربية المتعلقة باجتماعيات التربية ، على ضوء ثقافته الإسـلامية ومذهبه الظاهري ، في إطار ظروف مجتمعه التي مر بها .

ب – التطبيقات التربوية :

١ – الاهتمام بتحقيق التعاون في المجتمع المسلم .

٢ – الاهتمام بطلب العلم لوجه الله تعالى وطلباً لمرضاته .

٣ – إبراز أهمية وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع المسلم ، وأهمية وظيفة الوعظ والإرشاد .

٤ – التركيز في برامج تعليم الكبار على الأمور الدينية ، لأنها ذات أهمية لأفراد المجتمع المسلم صغاراً وكباراً .

٥ – الاهتمام بالآداب الاجتماعية الإسلامية التي نادى إليها ابن حزم مثل الابتعاد عن الرشوة وعن الغدر وعن شهادة الزور وعن الكذب وعن النميمة ، لما لها من الآثار السيئة . وإلى جانب ذلك القيام ببعض الحقوق والآداب الاجتماعية الإسلاميه مثل حق الجار وحق الضيافة .

إسهاماته في مجال الأهداف العامة وتطبيقاتها :

نادى ابن حزم بمجموعة من الأهداف التربوية ، شملت مختلف مجالات الحياة الاجتماعية ، الدينية ، والمعرفية ، والأخلاقية ،والاجتماعية ، والسياسية ، والعسكرية ، والاقتصادية ، حيث ترتبط هذه الأهداف بأبعاد الفلسفة التربوية عنده .

١ - مصادر اشتقاق الأهداف التربوية لابن حزم الاندلسي :

أ – القرآن الكريم :

اعتبر ابن حزم القرآن الكريم أول المصادر التي اشتق منها ابن حزم أهدافه التربوية . وقد أوضح الباحث ما وقع فيه ابن حزم من المشكلاتبسبب جموده عند ظاهر النص القرآني ، ومنعه من تعليل الأحكام .

ب – السنة المطهرة :

وهي المصدر الثاني من المصادر التي اشتق منها ابن حزم أهدافه التربوية . وقد أوضح الباحث أيضاً ماوقع فيه ابن حزم من المشكلات بسبب جموده عند ظاهر النص النبوي ومنعه من تعليل الأحكام .

جـ – الاجماع :

حيث اعتبره ابن حزم ثالث المصادر الشرعية وأخرها ، ومن هنا فهو ثالث المصادر التي اشتق منها ابن حزم أهدافه التربوية وقد أوضح الباحث مخالفة ابن حزم لجمهور العلماء في قصر الإجماع على اجماع الصحابة .

د – حجية العقول :

وهي المصدر الرابع من المصادر التي اعتمد عليها ابن حزم في اشتقاقه لأهداف التربية ، وذلك عند عدم الظفر بالدليل من القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع .

٢ - المميزات التي تميزت بها الأهداف التربوية عند ابن حزم :

حيث أوضح الباحث عددا من المميزات التي تميزت بها الأهداف التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي على النحو التالي :

أ – ترابط تلك الأهداف مع بعضها ببعض ، وتمركزها حول الهدف الديني للتربية عنده .

ب – تكامل تلك الأهداف بحيث لا يمكن الفصل بينها ، واشتمالها على مختلف مجالات الحياة الإنسانية .

جـ – وضوح تلك الأهداف ، لأنها مستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة .

د – قابليتها للتطبيق ، لأنها مستمده من القرآن الكريم والسنة المطهرة ، المصدرين الرئيسيين للدين الإسلامي الصالح لكل زمان ومكان .

هـ – مرونتها وثباتها ، لأنها تستند إلى القيم الإسلامية الثابته التي تقبل التفريغ في الجزئيات المتجددة والأحوال المتغيرة دون أن تفارق أصولها وهذا يحقق لها ماتحتاج إليه من مرونة .

و – أن جميع هذه الأهداف مستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف والإجماع وهذا يجعلها أكثر قابلية للتطبيق في مجال التربية الإسلامية .

٣– التطبيقات التربوية :

أ – الاهتمام بالهدف الديني والعمل على تطبيقه في واقع التربية المعاش في الوقت الحاضر .

ب – التركيز على استئصال جذور الازدواجية في التعليم ، وعدم تقسيم العلوم إلى علوم دينية وعلوم دنيوية ولا مجال للتلاقي بينهما .

جـ – الاهتمام بتحقيق الهدف المعرفي وهو طلب الحقيقة والابتعاد عن الهوى والتقليد الأعمى ، والالتزام بالموضوعية ، والتركيز على اللغة العربية .

د – الاهتمام بتحقيق الهدف الأخلاقي ، الذي يقوم في أساسه على أن مصدر الاخلاق الاسلامية هو الله تعالى .

هـ – الاهتمام بتحقيق الهدف الاجتماعي ، الذي يعكس مضمون الهدف الديني والهدف المعرفي والهدف الاخلاقي ، في صورة علاقات اجتماعية مثلى تحقق السعادة لجميع افراد المجتمع .

و – الاهتمام بتحقيق الهدف السياسي ، وتعريف أفراد المجتمع حكاماً

ومحكومين بما عليهم من واجبات ومالهم من حقوق ، وضرورة أن يقوم النظام السياسي في المجتمع المسلم على هدي من تعاليم الشريعة الإسلامية ، ومايتركه الاستقرار السياسي من أثار على مسار العملية التعليمية ونجاحها في تحقيق أهدافها .

ز – إبراز أهمية التربية الجهادية في الإسلام ، والعمل على تحقيقهاوتطبيقها ، والإفادة من التطور العسكري في هذاالمجال .

ح – العمل على تحقيق المبادىء الاقتصادية الإسلامية في المجتمع الإسلامي ، وتربية أفراد المجتمع على تطبيقها .

إسهاماته في مجال المنهج التعليمي وتطبيقاتها :

حيث عرض الباحث ملخصاً لمجمل أراء ابن حزم في المنهج التعليمي ، والتي استخرجها الباحث من رسالته المسماة (مراتب العلوم) وماذكره ابن حزم عن (أنواع المعرفة الإنسانية) .

أولاً : تقييم المنهج التعليمي لابن حزم الاندلسي :

حيث أوضح الباحث ذلك في ضوء الخصائص التي تميز بها ، والنقد الذي وجه له في ضوء التربية الحديثة والتربية الإسلامية .

ثم اوضح الباحث مراعاة ابن حزم لطبيعة المواد التي ذكرها في منهجه التعليمي حيث راعا في ذلك ترتيب المواد على بعضها البعض ، وحدد المستوى المطلوب تحقيقه من كل مادة ، والكتب المقررة والكتب المساعدة ، وما يتفرع عن كل علم من العلوم وماهي المقدمات التي يرجع اليها محتوى كل فرع من هذه الفروع ، وربط تلك المواد وفروعها بالأدوات التي تحصل بها المعرفة ، ويضاف إلى ذلك مراعاته إلى حدما – لطبيعة المتعلم – فلم يكلفه بجميع تلك

المواد وإنما ندبه إلى التخصص في علم أو علمين أو أكثر حسب تيسير الله تعالى ثم قدراته العقلية .

ومن خلال ماسبق يقرر الباحث إمكانية الإ فـادة في مجال التربية الإسلامية من اراء ابن حزم في المنهج التعليمي ، بعد تلافي مايوجه له من نقد لأن ذلك المنهج يعكس في حقيقته فلسفة التربية عند ابن حزم ، ويحقق إلى حد بعيد الأهداف التربوية عنده ، وذلك كله يقوم أساساً على القرآن الكريم والسنة المطهرة .

ثالثاً: التطبيقات التربوية :

أ – أهمية اشتمال المنهج التعليمي على العلوم الدينية والعلوم الدنيوية .

ب – أهمية ربط العلوم بعضها ببعض .

جـ – أهمية مراعاة طبيعة المتعلم وطبيعة المادة عند إعداد المناهج الدراسية .

د – أهمية مراعاة القيم الاخلاقية في جميع المواد التي يدرسها الطالب ، وعدم إلقاء العبء على مادة واحدة بعينها .

هـ – أهمية مراعاة التدرج في تدريس الطالب لمجموعة من المواد الدراسية لتعلق العلوم بعضها ببعض .

اسهامات ابن حزم في
مجال المعلم والمتعلم وتطبيقاتها

قدم ابن حزم مجموعة من الاراء التربوية المتعلقة بالمعلم والمتعلم يمكن مناقشتها على النحو التالي :

١ - اسهاماته في مجال المعلم وتطبيقاته التربوية :

أ – تقييم اراء ابن حزم في المعلم :

أعلى ابن حزم من مكانة المعلم ، واعتبر أن مهنته من أفضل الأعمال التي ينال بها الإنسان رضا الله سبحانه وتعالى ، وهي أيضاً من افضل المهن التي يكسب بها الإنسان رزقه في حالة حاجته إلى ذلك ، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد مكانة المعلم في المجتمع الاسلامي كثيرة جداً ، حيث أوضح الباحث بعضاً منها ثم ذكر اراء ابن حزم في جواز أخذ الاجرة على التعليم وإنه الرأي الراجح عند جمهور العلماء وكذلك رأي ابن حزم في جواز استخدام العقوبة لغرض التعليم على ألا تترك أثراً على المتعلم وربط ذلك بالضوابط الشرعية التي قررها علماء المسلمين .

ثم أوضح الباحث جملة من الاخلاق التي يجب على المعلم الالتزام بها وان قيمة هذه الاخلاق هي بما تضمنته من قيم اسلامية اصيلة مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية فيما يتعلق بسلوك المعلم مع تلاميذه ومع مجتمعه وذكر تلخيصاً مجملاً عنها .

ثم قرر الباحث إمكانية الإ فـادة من هذه الآراء التربوية التي يذكرها ابن حزم فيما يتعلق بالمعلم في مجال التربية الإسلامية لأنها مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية وصادرة من مربي مسلم مارس مهنة التعليم

فترة طويلة من حياته .

ب – التطبيقات التربوية :

حيث ذكر الباحث جملة من التطبيقات التربوية على النحو التالي :

١ – أهمية تطوير المكانة العلمية للمعلم في المجتمع المسلم تبعاً لتغيير ظروف العصر والمعيشة .

٢ – إعادة النظر في قرار منع استخدام الضرب لصحة الادلة على استخدامه لغرض التعليم مع مراعاة الضوابط الشرعية .

٣ – قابلية الأخلاق التي ذكرها ابن حزم للتطبيق وضرورة تحلي المعلم المسلم بها في الوقت الحاضر .

ثانيا : إسهاماته في مجال المتعلم وتطبيقاتها :

أ – تقييم اراء ابن حزم في المتعلم :

أوضح الباحث اشتمال تلك الاراء على العديد من الاتجاهات التربوية الحديثة التي يعتبر ابن حزم كغيره من المربين المسلمين سبقاً إلى المناداة بها .

ثم عرض الباحث ملخصاً عن مجمل الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها المتعلم والتي تتعلق بعلاقة المتعلم بطلبه للعلم وبحثه ودراسته وعلاقته مع معلمه داخل وقت الدرس ثم قرر الباحث امكانية الا فادة من مجمل تلك الاراء في مجال التربية الاسلامية لانها مستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة وصادرة من مربي مسلم .

ب – التطبيقات التربوية :

ذكر الباحث عدد من التطبيقات التربوية على النحو التالي :

١ – الاهتمام بمراعاة ميول المتعلم فيما يقدم له من مواد دراسية .

٢ – تفهم الطالب لمبدء الفروق الفردية وعدم دراسته للعلوم الغامضة قبل تمكنه منها .

٣ – مراعاة الطالب للتدرج في طلبه للعمل فيؤثر بطلبه للعلم ، العلم الذي لا يتوصل إلى سائر العلوم إلا به .

٤ – مراعاة طلاب العلم لمجمل الاخلاق التي ذكرها ابن حزم ، والإ فـــادة منها في طلبه وبحثه وعلاقته مع استاذه داخل وقت الدرس .

النتائج والتوصيات :

بعد استعراض الباحث لفصول هذه الدراسة ، توصل إلى النتائج التالية :

١ - تعتبر شخصية ابن حزم العلمية ، أشبه ماتكون بالموسوعة العلمية المتنوعة التي احتوت على مختلف صنوف المعرفة الإنسانية المفيدة ، فكان منها الغث ومنها السمين ، وإن كان الصواب هو الغالب فيها خاصة في الاراء التربوية التي نادى بها ، وهذا الأمر لا يشين تلك الشخصية وإنما يزينها لأن الإنسان خطاء نساء بالطبع ، والقصور البشري من مركبات الطبيعة الإنسانية ، وكل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢ - إتسمت الحياة العلمية في بلاد الأندلس في عصر ابن حزم بالازدهار ، على العكس من الحياة السياسية والحياة الاجتماعية في ذلك العصر . حيث تفاعل ابن حزم بشخصيته العلمية مع تلك الظروف ، فكانت له إسهاماته العلمية ، ومواقفه السياسيه ، ومشاركاته الاجتماعية ، في صورة ثورة فكرية على الواقع المعاش في ذلك العصر .

٣ - يعتبر ابن حزم فقيهاً ظاهرياً وفيلسوفاً إسلامياً في نفس الوقت ، وهذا بدوره انعكس على ارائه التربوية ، فاستعان بالقرآن الكريم والحديث الشريف فيما أمكنه الاستعانة بهما فيه ، وامتد اهتمامه إلى مشكلات لم يظفر بالدليل الشرعي فيها ، فعالجها معتمداً على أحكام العقل ومايراه أفضل على أساس تجاربه وتحليله لواقع المجتمع الأندلسي في عصره ، في ضوء ثقافته الإسلامية وثقافته بالعلوم القديمة .

٤ – كان لجمود ابن حزم عند ظاهر النص ، ومنعه من تعليل الأحكام الشرعية أثره الواضح في وقـوع ابن حـزم في بعض المشكلات، التي خـالف فيهاجمهور العلماء ، ورغم ذلك فإن إعتماد ابن حزم على ظاهرالقرآن الكريم والحديث الشريف وإجماع الصحابه دون ماعداها من المصادر الشرعية المعتبره،يعتبر مفيداًمن حيث تأصيل المحتوى .

٥ – نادى ابن حـزم بفتح باب الاجتهاد، وإنه واجب على كل إنسان ، وهذا يكون بالرجوع إلى ظاهر النص من القرآن والسنة أو إجماع الصحابة مصادر شرعية ، ورفض ماعداها في الاجتهاد الشرعي ، وهذا التصرف من ابن حزم كان ردة فعل لما شاهده في مجتمعه من تعصب مذهبي وتقليد أعمى لعلماء الإسلام السابقين .

٦ – رفض ابن حزم مبدأ طلب العلم لذات العلم ، ونادى بمبدأ طلب العلم للظفر بالحقيقة عن طريق المصادر الشرعية من قرآن وحديث وإجماع للصحابة فقط ، ثم عن طريق إحكام العقل المستندة إلى فهم اللغة والابتعاد عن الهوى والتقليد الأعمى ، وتحري الموضوعية ، والانفتاح الواعي على ثقافة الشعوب الأخرى .

٧ – نادى ابن حزم بالعديد من الاراء التربوية المفيدة في مجال التربية الإسلامية والتي شملت مختلف المجالات العملية التعليمية ، فلسفتهاوأهدافها ومنهجها ومعلميها وتلاميذها . وقد اشتملت تلك الآراء على العديد من المضامين التربوية المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، والتي تضمنة العديد من الاتجاهات التربوية الحديثة .

٨ – من الممكن الإ فـادة من معظم الآراء التربوية التي نادى بها ابن حزم

الأندلسي في مجال التربية الإسلامية ، وتطبيقها في الوقت الحاضر ، لأنها مستمدة من القرآن الكريم والسنة المطهرة وهما المصدر ن الرئيسـ ن للدين الإسلامي الصالح لكل زمان ومكان .

التوصيات :

في نهاية هذه الدراسة يحاول الباحث إعطاء بعض التوصيات لعلها تفيد من لهم اهتمام بتربية النشء ، فالاراء التربوية لابن حزم الأندلسي اشتملت على العديد من التوجيهات التربوية الإسلامية التي أمكن الإفادة منها في محيط البيت المسلم ، ومحيط المجتمع المسلم ، ومحيط المشرفين على إعداد المناهج ، ومحيط المعلمين والمتعلمين ، ومحيط الحكومات الإسلامية ، فالاراء التربوية التي نادى بها ابن حزم الأندلسي تساعد على تحقيق أهداف التربية الإسلامية في تلك المجالات وهذه التوصيات هي :

أولاً : البيت المسلم :

يعتبر البيت المسلم المؤسسة التربوية الأولى في المجتمع المسلم ، فالواجب على المسئولين عن هذا البيت الحرص على تربية أولادهم على إخلاص العبادة لله وحده لاشريك له وطلب مرضاته في جميع أموره الدينية والدنيوية ، ثم على تربيتهم على الالتزام بالأخلاق الإسلامية الفاضلة في السر والعلن ، وعلى حب البحث عن الحقيقة بتعلم اللغة العربية الفصحى ، والبعد عن الهوى والتقليد الإعمى ، وتحرى الموضوعية ، والاطلاع الواعي على ثقافة الشعوب الأخرى ، وتزويدهم بالقيم الاجتماعية الإسلامية ، وإعدادهم للمشاركة في الحياة السياسية والعسكرية والاقتصادية وفق هدي الإسلام وتوجيهاته .

ثانيا: المجتمع المسلم :

أن الواجب على المؤسسات التربوية في المجتمع المسلم ، استكمال مايجب على البيت المسلم تحقيقه من تربية إسلامية لأبنائه ، وتحقيق قدر أكبر من التكامل بين البيت المسلم ومختلف المؤسسات التربوية داخل المجتمع المسلم بهدف الوصول إلى تربية جيل الأمة الإسلامية تربية إسلامية مثلى ، تتحقق معها جميع أهداف التربية الإسلامية تحت مظلة الغاية السامية للتربية الإسلامية وهي عبادة الله وحده لاشريك له ، ومن ثم تخريج الامة الإسلامية التي تملك مقومات انتزاع قيادة شعوب العالم .

ثالثا : المشرفون على إعداد المناهج :

أن يهتم المشرفون على إعداد المناهج الدراسية وبربط جميع المواد الدينية بالموادالأخرى ، وتحقيق قدر أكبر من الترابط والتكامل بين جميع المواد الدراسية ، مع مراعاة التدرج في البرامج الدراسية التي يقدمونها ، ومراعاة طبيعة كل مادة من مواد الدراسة وما يتفرع منها من موضوعات ، ومراعاة طبيعة المتعلم من حيث ميوله نحو المواد الدراسية وقدراته العقلية ، وأخيراً كتابة المناهج الدراسية بأسلوب سهل واضح بعيد عن الاختصار المخل والتطويل الممل ، مع توضيح الطرق المناسبة لتحصيل تلك المعارف .

رابعاً : المعلمون :

أن يلتزم المعلم المسلم بالأخلاق الإسلامية المتعلقة بسلوك المعلم مع رسالته العلمية ومع مجتمعه ومع تلاميذه ، وأن يكون قدوة صالحة لتطبيق المباديء التي نادت بها التربية الإسلامية ، ويسعى من موقعه في المجتمع المسلم بكل إمكانياته لغرس أهداف التربية الإسلامية في نفوس التلاميذ .

خامساً: المتعلمون :

أن يطلبوا العلم لوجه الله تعالى أولاً وقبل كل شيء ، ويلتزموا بالأخلاق الإسلامية المتعلقة بسلوك المتعلم في طلبه للعلم وبحثه وفي سلوكه مع مدرسيه وزملائه داخل قاعة الدرس ، وفي سلوكه مع مجتمعه في الخارج . وأن يراعي الطالب التدرج في طلبه للعلم ويراعي ميوله ويراعي قدراته العقلية .

سادساً: الحكومات الإسلامية :

أن تعمل الحكومات الإسلامية على أسلمة جميع انظمتها السياسية والاقتصادية والتعليمية ... ألخ ، حتى يجني المجتمع المسلم أطيب ثمار تطبيقه لتربية إسلامية .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

أ - القرآن الكريم وعلومه :

١ - القرآن الكريم .

٢ - ابن كثير ، أبي الفداء اسماعيل ، (د.ت) ، **تفسير القرآن العظيم** ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٣ - الرازي ، محمد فخر الدين (د.ت) ، **التفسير الكبير** ، ط (٣) ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي .

٤ - السيوطي ، جلال الدين (١٩٤١م) ، **الاتقان في علوم القرآن** ، ط (٣) ، مطبعة حجازي .

٥- قطب ،سيد (١٤٠٢هـ) ، في **ظلال القرآن** ، ط (١٠) ، بيروت ، دار الشروق .

٦ - النسفي ، عبدالله بن أحمد ، (١٤٠٢هـ) ، **تفسير النسفي** ، بيروت ، لبنان ، دار الكتاب العربي .

ب - الحديث الشريف :

١ -ابن حنبل ، أحمد ، (١٣٩٨هـ) ، **المسند** ، ط (٢) ، بيروت ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .

٢ - ابن ماجة ، أبي عبدالله محمد ، (د.ت) ، **سنن بن ماجة** ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٣ - ابي داود ، سليمان ، (١٣٨٩هـ/١٣٩٤هـ) **سنن أبي داود** ، ط (١) ، حمص ، سوريا ، دار الحديث .

٤ - الأصبحي ، مالك بن أنس ، (د.ت) ، **الموطأ** ، بيروت ، دار الحديث .

٥ - الألباني ، محمد ناصر ، (١٤٠٢هـ) ، **صحيح الجامع الصغير وزياداته** ، ط (٣) ، بيروت ، المكتب الإسلامي .

٦- البخاري ، محمد ابن اسماعيل ، (١٤٠٧هـ) ، **صحيح البخاري** ، دمشق ، سوريا ، دار ابن اكثير .

٧ - الترمذي ، أبي عيسي محمد ، (١٣٥٢هـ) **صحيح الترمذي** ،ط (١) . مصر . مطبعة الصاوي .

٨ - الدارمي ، أو محمد عبدالله ، (د.ت) ، **سنن الدرامي** ، دار احياء السنة النبوية .

٩ - العسقلاني ، أحمد ، (١٣٧٩هـ) **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ، بيروت ، دار المعارف .

١٠ - مسلم ، أبي الحسين مسلم ، (١٤٠٣هـ) ، **صحيح مسلم** ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

١١ - النسائي ، أحمد بن شعيب ، (١٤٠٦هـ) ، **سنن النسائي** ، ط (١) ، بيروت ، دار البشائر الإسلامية .

جـ - المعاجم :

١ - البستاني ، كرم ، وآخرون ، (١٩٧٣م) ، **المنجد في اللغة** ، ط (٢٦) ، بيروت ، لبنان ، دار الشروق .

٢ - الطويل ، توفيق ، اخرون ، (١٤٠٣هـ) **المعجم الفلسفي** ، القاهرة ، مصر الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية .

٣ - صليبا ، جميل ، (١٩٧٩م) ، **المعجم الفلسفي** ، بيروت ، لبنان ، دار الكتاب اللبناني .

٤ - عبدالباقي ، محمد فؤاد ، (١٤٠٧هـ) **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** ، ط (٢) ، القاهرة ، دار الحديث .

٥ - وينسنك ، أ . ي ، (١٩٦٩م) ، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف** ، ليدن، مطبعة بريل .

هـ - كتب ابن حزم :

١ - ابن حزم ، على بن احمد ، (١٣٤٩هـ) ، **المحلى** ،تحقيق أحمد محمد شاكر ط (١) ، مصر ، إدارة الطباعة المنيرية .

٢ - ———— ، (١٣٩٥هـ) ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، ط (٢)، بيروت ، لبنان ، دار المعرفة للطباعة ، والنشر .

٣ - ————،(١٤٠٧) ، **الإحكام في أصول الأحكام** ، ط (٢) بيروت، لبنان ، دار الجيل .

٤ - ———— ، (١٩٨٣م /١٩٨٧م) ، **رسائل ابن حزم** ، تحقيق احسان عباس، بيروت ،. المؤسسة العربية للدراسات والنشر .

٥ - ———— ، (د.ت) ، **مراتب الإجماع** ، بيروت ، لبنان ، دار الكتب العلمية .

٦- ———— ، (١٤٠٨هـ) ، **مداواة النفوس** ،تحقيق عادل أبو المعاطي ط (١) القاهرة ، دار المشرق العربي .

٧ - ـــــــــــ ، (١٣٨٩هـ) ، ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ،تحقيق سعيد الأفغاني ط (٢) ، بيروت ،دار الفكر .

٨ - ـــــــــــ ، (١٣٩٩هـ) ، رسالة الألوان ، ط (١) ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، النادي الأدبي بالرياض .

٩ - ـــــــــــ ، (١٩٧٨م) ، الأصول والفروع ،تحقيق محمد العراقي وسهير أبو وافيه و ابراهيم هلال،ط (١)،القاهرة ، دار النهضة العربية .

١٠ - ـــــــــــ، (١٤٠٨هـ) ، الدرة فيما يجب اعتقاده ،تحقيق أحمد بن ناصر الحمد و سعيد القزقي ط (١) القاهرة ، المؤسسة السعودية بمصر ، مطبعة المدني .

١١ - ـــــــــــ ، (١٩٧٧م) جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبدالسلام هارون ط (٤) ، القاهرة ، دار المعارف .

١٢ - ـــــــــــ ، (١٩٦٤م) طوق الحمامة ،تحقيق حسن كمال الصيرفي القاهرة ، مطبعة الاستقامة .

١٣ - ـــــــــــ ، (د.ت) ، جوامع السير ،تحقيق احسان عباس القاهرة ، مصر ، دار المعارف بمصر .
بيروت ، دار الفكر .

١٤ - ـــــــــــ ، (١٩٦٦م) ، حجة الوداع ، تقديم ممدوح حقي، بيروت ، دار اليقظة العربية .

ثانياً : المراجع :

١ -الأبراشي ، محمد عطية (د.ت) ، التربية الإسلامية وفلاسفتها ، ط (٣) ، دار الفكر العربي .

٢ - إبراهيم ، زكريا ، (١٩٦٦م) ، ابن حزم الأندلسي المفكر الموسوعي ، القاهرة ، مصر ، مكتبة مصر ،

٣ - ابن بسام ، على (١٣٩٨هـ/١٣٩٩هـ) ، **الذخيره في محاسن أهل الجزيرة** ، بيروت ، لبنان ، دار الثقافة .

٤ - ابن بشكوال ، أبي القاسم خلف (١٩٦٦م) ، **الصلة** ، الدار المصرية لتأليف والترجمة .

٥ - ابن تيمية ، أحمد تقي الدين ، (١٣٩٨هـ) ، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية** ، ط (١) ، بيروت ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر .

٦ - ــــــــــ ، (١٤٠٥هـ) ، **الرسالة التدمرية** ، ط (٤) بيروت ، المكتب الإسلامي .

٧ - ابن خلكان ، أبي العباس شمس الدين ، (١٩٧٠م) ، **وفياة الأعيان وأنباء ابناء الزمان** ، بيروت دار الثقافة .

٨ - ابن خلدون ، عبدالرحمن ، (١٣٩١هـ) **تاريخ ابن خلدون** ، بيروت ، لبنان ، منشورات مؤسسة لأعلمي للمطبوعات .

٩ - ابن سعيد ، علي بن موسى ، (١٩٥٣م) ، **المغرب في حلي المغرب** ، مصر ، دار المعارف بمصر ، ابن عبدالسلام .

١٠ - ابن عقيل ، أبي عبدالرحمن ، (١٤٠٢هـ) ، **ابن حزم خلال ألف عام** ، ط (١) بيروت ، لبنان ، دار الغرب الإسلامي .

١١ - ــــــــــ ، (١٤٠٣هـ) ، **نوادر الإمام ابن حزم** ، ط (١) ، بيروت ، لبنان ، دار الغرب الإسلامي .

١٢ - ابن كثير ، ابي الفداء الحافظ ، (١٩٧٨م) ، **البداية والنهاية** ، بيروت ، لبنان ، دار الفكر .

١٣ـ أبو زهرة ، محمد ، (١٣٧٣هـ) ، ابن **حزم حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه** ، دار الفكر العربي

١٤ـ أبو زيد ، بكر بن عبدالله ، (١٤٠٩هـ) ، **حلية طالب العلم** ، ط(٣) الرياض ، دار الراية .

١٥ـ أبو العينين ، علي خليل ، (١٤٠٨هـ) ، **فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم** ، ط (٣) المدينة المنورة ، مكتبة ابراهيم حلبي .

١٦ـ ———— ، (١٩٨٧م) ، **أهداف التربية الإسلامية** ، ط (١) ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، مكتبة إبراهيم حلبي .

١٧ ـ أحمد ، سعد مرسي ، (١٩٧٥م) ، **تطور الفكر التربوي** ، ط (٣) ، القاهرة ، عالم الكتاب .

١٨ ـ أشرف ، سيد علي ، (١٤٠٤هـ) ، **آفاق جديدة في التعليم الإسلامي** ، ط (١) ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع .

١٩ ـ الأشقر ، عمر سليمان ، **مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين** ، ط (١) الكويت ، مكتبة الفلاح .

٢٠ ـ الأصفهاني ، الراغب ، (١٩٧٣م) ، **الذريعة الى مكارم الشريعة** ، القاهرة ، مصر ، مكتبة الكليات الأزهرية .

٢١ ـ الأفغاني ، سعيد ، (١٣٨٩هـ) ، **ابن حزم الأندلسي ، ورسالة في المفاضلة بين الصحابة** ، ط (٢) ، دار الفكر .

٢٢ـ أمين ، أحمد ، (١٩٦٦م) ، **ظهر الإسلام** ، ط (٤) مصر ، مكتبة النهضة المصرية .

٢٣ - الأندلسي ، صاعد بن أحمد ، (د.ت) ، **طبقات الأمم** ، مصر ، المكتبة المحمودية التجارية .

٢٤ - الأهواني، أحمد فؤاد ، (د - ت)، **التربية في الاسلام** ، القاهرة ، دار المعارف.

٢٥ - باقارش ، صالح ، وعبدالله محمود السبحي، (١٤١٠هـ) ، **أصول التربية الإسلامية العامة** ، ط (١) مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، دار الثقة .

٢٦ - الباني ، عبدالرحمن ، (١٤٠٣هـ) ، **مدخل إلى التربية في ضوء الإسلام** ، ط (٢) ، المكتب الإسلامي .

٢٧ - بكر ، عبدالجواد سيد ، (١٩٨٣م) ، **فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف** ، ط (١) ، دار الفكر العربي .

٢٨ - البيلي ، أحمد ، (١٣٩٧م) ، **التصور الإسلامي لمناهج التربية والتعليم** ، مكة المكرمة ، من سلسلة بحوث المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي .

٢٩ - التميمي ، عز الدين ، وبدر اسماعيل سميران،(١٤٠٥هـ) **نظرات في التربية الإسلامية** عمان ، الأردن ، دار البشير .

٣٠ - التوم ، بشير ، (١٤٠٣هـ) **تأصيل تربية المعلم** ، مكة المكرمة ، جامعة الملك عبدالعزيز .

٣١ - جابر ، جابر وأحمد خيري كاظم،(١٩٧٨م) ، **مناهج البحث في التربية وعلم النفس** ، دار النهضة العربية .

٣٢ ـ جاسم ، ليث سعود ، (١٤٠٨هـ) ، **ابن عبدالبر الأندلسي وجهوده في التاريخ** ، ط (٢) ، المنصورة ، مصر ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع .

٣٣ ـ جلال ، عبدالفتاح ، (١٩٧٧م) **من الأصول التربوية في الإسلام** ، مصر ، المركز الدولي للتعلم الوظيفي للكبار في العالم العربي .

٣٤ ـ الجلال ، عائشة عبدالرحمن ، (١٤١٢هـ) ، **المؤثرات السلبية في تربية الطفل المسلم وعلاجها** ط (١) ، المملكة العربية السعودية ، جدة ، دار المجتمع للنشر والتوزيع . رسالة منشورة .

٣٥ ـ الجوزو ، محمد علي ، (١٩٨٠) **مفهوم العقل والقلب في القرآن والسنة** ، بيروت ، دار العلم للملايين .

٣٦ ـ الجوزية ، ابن القيم ، (د.ت) ، **الفوائد** ، مكة المكرمة ، المكتبة التجارية .

٣٧ ـ الحاجري ، طه ، (د.ت) ، **ابن حزم صورة اندلسية** ، دار الفكر العربي .

٣٨ ـ الحجاجي ، حسن بن علي (١٤٠٨هـ) ، **الفكر التربوي عند ابن القيم** ، ط (١) ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، دار الهدى للنشر والتوزيع .

٣٩ ـ حجي ، عبدالرحمن علي ،(١٣٩٦هـ) ، **تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة** ، الرياض ، دار القلم .

٤٠ ـ حسين ، طه ، (١٩٧٥م) ، **في الأدب الجاهلي** ، ط (١١) ، دار

المعارف بمصر .

٤١ ـ حماية ، محمود على ، (١٩٨٣م) . **ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان** ،ط (١) ، مصر ، دار المعارف .

٤٢ ـ الحمد ، أحمد ناصر ، ١٤٠٦هـ) ، **ابن حزم وموقفه من الإلهيات** ، مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي ،واحياء التراث الإسلامي .

٤٣ ـ الحموي ، ياقوت ، (١٣٥٥هـ) ، **معجم الأدباء** ، مطبوعات دار المأمون .

٤٤ ـ الحميدي ، أبي عبدالله محمد ، (١٩٦٦م) ، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس** ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٤٥ ـ حنبكه ، عبدالرحمن ، (١٤٠٢هـ) ، **صراع مع الملاحدة حتى العظم** ، ط (٣) ، بيروت ، دار القلم .

٤٦ ـ ـــــــــــ ، وآخـــرون ، (د.ت) ، **الثقافة الإسلامية** ، جـدة ، مطابع جامعة الملك عبدالعزيز .

٤٧ ـ ـــــــــــ ، (١٤٠١هـ) ، **أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها** ، ط (٢) ، دمشق ، بيروت ، دار القلم .

٤٨ ـ الحنبلي ، زين الدين عبدالرحمن ، (١٩٨٩م) ، **فضل علم السلف على الخلف** ، مصر ، دار الحديث .

٤٩ ـ خـالص ، صـلاح ، (١٩٦٥م) ، **اشبيلة في القرن الخامس الهجري** ، بيروت ، دار الثقافة .

٥٠ ـ خان ، محمد وصي الله ، (١٤٠٤هـ) ، التربية والمجتمع في العالم الاسلامي ، ط (١) ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع .

٥١ ـ خضر ، فخري رشيد ، (١٩٨٢م) تطور الفكر التربوي ، ط (١) دار الرشيد .

٥٢ ـ الخطيب ، محمد عجاج ، (١٣٨٢هـ) . السنة قبل التدوين ، ط (١) القاهرة ، دار الفكر .

٥٣ ـ خليفة ، عبدالكريم ، (١٩٥٩م) ، ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه ، بيروت ، لبنان ،دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع .

٥٤ ـ الخولي، عبدالبديع، (١٩٨٥م)، الفكر التربوي في الأندلس ، ط(٢)، دار الفكر العربي .

٥٥ ـ دوزي ، بنهرت ، (١٣٥١هـ) ، ملوك الطواف ونظرات في تاريخ الإسلام ، ط (١) ، القاهرة ، مصر مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٥٦ ـ الذهبي ، شمس الدين محمد ، (١٣٧٦هـ) ، تذكرة الحفاظ ، ط (٣) ، الهند ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن .

٥٧ ـ ———— ، (١٣٦٠هـ) ، سير النبلاء ،تحقيق سعيد الأفغاني،بيروت ، لبنان دار الفكر .

٥٨ ـ رضا ، محمد جواد ، (١٣٩٩هـ) ، العرب والتربية والحضارة ، دراسة في الفكر التربوي المعايش ، ط (١) ، الكويت ، مكتبة المنهل .

٥٩ ـ الركابي ، جودت ، (١٩٨٠م) ، في الأدب الأندلسي ، القاهرة ، دار المعارف .

٦٠ - رونق ، محمد، وعبدالكبير الجوهري، (١٩٦٨م) ، **الفكر الإسلامي** ، الدار البيضاء ،دار العلم .

٦١ - الزبيدي ، السيد محمد بن محمد ، (د.ت) ،**اتحاف السادة المتقين لشرح أسرار احياء علوم الدين** ، بيروت ، لبنان ، دار احياء التراث العربي .

٦٢ - الزيد ، عبدالله محمد ، (١٤٠٤هـ) ، **التعليم في المملكة العربية السعودية** .أ نموذج مختلف .

٦٣ - سالم ، السيد عبدالعزيز ، (١٩٧١م) ، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس** ، بيروت ، لبنان ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر .

٦٤ - سلطان ، محمود السيد ، **الأهداف التربوية في إطار النظرية التربوية في الإسلام** ، القاهرة ، دار الحسام .

٦٥ - سليمان ، عرفات عبدالعزيز ، (١٩٧٩م) ،**دينا مكيية التربية في المجتمعات** ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية .

٦٦ - السيد محمود أحمد ، (١٣٩٨هـ) ، **معجزة الاسلام التربوية** ، ط (١) ،الكويت ، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع .

٦٧ - سيد،قطب ، (١٤٠٢هـ) ، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته** ، ط (٧) ، بيروت ، دار الشروق .

٦٨ - الشاطبي ، ابراهيم بن موسى ، (١٣٤١هـ) ، **الموافقات في اصول الأحكام** ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٦٩ - شديد ، محمد ، (١٤٠٢هـ) **منهج القرآن في التربية** ، بيروت ، لبنان ، مؤسسة الرسالة .

٧٠ـ الشكعة ، مصطفى (١٩٧٩م) ، **الأدب الأندلسي** ، ط (٤) ، بيروت ، لبنان ، دار العلم للملايين .

٧١ـ شلبي ، أحمد ، (١٩٦٦م) ، **تاريخ التربية الإسلامية** ، ط (٣) ، القاهرة ، مصر ، مكتبة النهضة العربية المصرية .

٧٢ـ الشيباني ، عمر محمد ، (١٩٨٢م) ، **تطور النظريات والأفكار التربوية** ، ط (٣) ، الدار العربية للكتاب .

٧٣ـ ـــــــ ، (١٣٩٦هـ) ، **العلم والإيمان في الإسلام** ، تونس ، الشئون الثقافية .

٧٤ـ ـــــــ ، (١٩٨٦م) ، **فلسفة التربية الإسلامية** ، ط (٦) ، طرابلس ، ليبيا .

٧٥ـ ـــــــ ، (١٣٩٥هـ) ، **مقدمة في الفلسفة الإسلامية** ، ط (٢) ، طرابلس ، ليبيا المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان والدار العربية للكتاب .

٧٦ـ صبحي ، أحمد محمود ، (١٩٦٩م) ، **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي** ، القاهرة ، مصر ، دار المعارف .

٧٧ـ الصفدي ، صلاح الدين خليل ، (١٣٩٤هـ) ، **الوافي بالوفيات** ، ط (٢) المتنائية ، (س. ديد رينغ) ، دار النشر فرانز شتايز يفيسبادن .

٧٨ـ عباس ، احسان ، (١٩٧٣م) ، **تاريخ الأدب الأندلسي** ، ط (٢) ، بيروت ، لبنان ، دار الثقافة .

٧٩ـ العبد ، عبداللطيف محمد ، (١٩٨٢م) ، **تأملات في الفكر الإسلامي** ، القاهرة ، مصر ، مكتبة النهضة المصرية .

٨٠ ـ عبدالدائم ، عبدالله ، (١٩٧٣م) ، **التربية عبر التاريخ** ، ط (١) بيروت ، لبنان ، دار العلم للملايين .

٨١ ـ عبدالرحمن ، عبدالجبار ، (١٩٨١م) ، **ذخائر التراث العربي الإسلامي** ، ط (١) بغداد ، العراق ، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري .

٨٢ ـ العبدري ، محمد بن محمد ، (١٣٤٨هـ) ، **مدخل الشرع الشريف على المذاهب** ، ط (١) ، القاهرة ، المطبعة المصرية بالأزهر .

٨٣ ـ عبدالعال ، حسن ، (١٩٧٨م) ، **التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري** ، دار الفكر العربي.

٨٤ ـ عبدالعزيز ، صالح ، وعبدالعزيز عبدالمجيد،(١٩٧٦م) ، **التربية وطرق التدريس** ، القاهرة ، مصر ، دار المعارف .

٨٥ ـ عبدالله ، عبدالرحمن ، وحلمي فؤاد ، (١٤٠٨هـ) ، **المرشد في كتابة البحوث التربوية** ، ط (٥) مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، مكتبة المنارة .

٨٦ـ عبدالله ، عبدالرحمن صالح ، (١٤٠٥هـ) ، **المنهج الدراسي ، أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية** ، الرياض ، مركز الملك فيصل للبحثو والدراسات الإسلامية .

٨٧ ـ عبود ، عبدالغني ،وحسن عبدالعال ، (١١٩٠م) ، **التربية الإسلامية ، تحديات العصر** ، ط (١) ، القاهرة ، دار الفكر العربي .

٨٨ ـ عفيفي ، محمد الهادي ، (١٩٧٨م) ، **في أصول التربية ، الأصول النفسية للتربية** ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية .

٨٩ـ العقاد ، عباس محمود ، (د.ت) ، **الإنسان في القرآن** ، القاهرة ، مصر ، دار نهضة مصر للطبع والنشر .

٩٠ ـ عكيلة ، محمد ، وآخرون ، **مدخل إلى مبادئ التربية** ، ط (١) ، الكويت ، دار القلم .

٩١ ـ علوان ، عبدالله ناصح ، (١٤٠١هـ) ، تربية الأولاد في الإسلام ، ط (٣) ، حلب ، سوريا ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع .

٩٢ ـ على ، سعيد اسماعيل ، (١٩٩١م) ، **اتجاهات الفكر التربوي الإسلامي** ، القاهرة ، مصر ، دار الفكر العربي ،

٩٣ ـ عنان ، محمد بن عبدالله ، (١٣٨٩هـ) ، **دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي** ، ، ط (٢) ، القاهرة ، مصر ، مكتبة الخانجي بالقاهرة .

٩٤ ـ عويس ، عبدالحليم ، (١٤٠٩هـ) ، **ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري** ، ط (٢) ، القاهرة ، مصر ، الزهراء للإعلام العربي .

٩٥ ـ عيسى ، محمد عبدالحميد ، (١٩٨٢م) ، **تاريخ التعليم في الأندلس** ، ط (١) ، القاهرة ، مصر ، دار الفكر العربي .

٩٦ ـ عيسى ، كمال محمد ، (١٤٠٢هـ) ، **خصائص مدرسة النبوة** ، ط (١) جدة ، المملكة العربية السعودية ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة .

٩٧ـ الغزالي ، أبو حامد ، (١٩٣٣م) ، **احياء علوم الدين** ، القاهرة ، مصر ،

المطبعة العثمانية .

٩٨ـ الفاروقي ، إسماعيل راجي ، (١٤٠٤هـ) ، **أسلمة المعرفة** ، ط (١) ، الكويت ، نشر ، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع .

٩٩ ـ فروخ ، عمر ، (١٤٠٠هـ) ، **ابن حزم الكبير** ، ط (١) بيروت ، لبنان ، دار لبنان للطباعة والنشر .

١٠٠ـ فكري ، أحمد ، (١٩٨٣م) ، **قرطبة في العصر الإسلامي** ، تاريخ وحضارة ، الإسكندرية ، مصر ، الناشر ، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع .

١٠١ـ العفيش ، أحمد علي ، (١٩٨٢م) ، **أصول التربية** ، ليبيا ، تونس ، الدار العربية للكتاب .

١٠٢ـ فينكس ، فيليب هـ ، **فلسفة التربية** ، القاهرة ، مصر ، دار النضةالعربية للكتاب

١٠٣ ـ القشيري، أبو القاسم (د - ت)، **الرسالة القشيريه**، مكتبة صبيح.

١٠٤ـ القطان ، مناع ، (١٤١٠هـ) ، **مباحث في علوم القرآن** ، ط(٢٢) ، بيروت ، لبنان ، مؤسسة الرسالة .

١٠٥ـ قطب ، محمد ، (١٤٠٩هـ) ، **منهج التربية الإسلامية** ، ط(١٢) ، القاهرة ، بيروت ، دار الشروق .

١٠٦ـ الكناني ، محمد المنتصر ، (١٣٨٥هـ) ، **معجم فقه ابن حزم الظاهري** ، مطبعة جامعة دمشق .

١٠٧ـ الكيلاني ، ماجد عرسان ، (١٤٠٩هـ) ، **فلسفة التربية الإسلامية** ، ط (٢) ، مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، مكتبة هادي .

١٠٨- ــــــــــ ، (١٤٠٧هـ) ، **الفكر التربوي عند ابن تيمية** ، ط (٢) المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، مكتبة دار التراث .

١٠٩- مدكور ، علي أحمد ، (١٤١١هـ) ، **منهج التربية في التصور الإسلامي** ، بيروت ، لبنان ، دار النهضة العربية .

١١٠- المراكشي ، ابن عذاري ، (د.ت) ، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** ، بيرورت ، لبنان ، دارالثقة .

١١١- المراكشي ، عبدالواحد ، (١٣٦٨هـ) ، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب** ، ط (١) ، القاهرة ، مصر مطبعة الاستقامة .

١١٢- مرسي ، محروس سيد ، (١٩٨٨م) ، **التربية والطبيعة الإنسانية في الفكر الإسلامي ، بعض الفلسفات الغربية** ، ط (١) ، القاهرة ، مصر ، دار المعارف .

١١٣- مرسي ، محمد منير ، (١٩٧٧م) ،**أصول التربية** ، القاهرة ، مصر ، عالم الكتاب .

١١٤- ــــــــــ ، (١٤١٢هـ) ، **التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية** ، ط (٢) الرياض ، المملكة العربية السعودية ، دار عالم الكتب .

١١٥- المرصفي ، محمد،وآمل المرزوقي،(١٤١٠هـ) **التربية الإسلامية وأشهر المربين المسلمين** ، ط (١) المنصورة ، مصر ، مطابع الوفاء .

١١٦- المقدسي ، توفيق الدين عبدالله ، (١٤٠١هـ) ، **روضة الناظر وجنة المناظر** ، ط (١) ، بيروت ، لبنان ، دار الكتاب العربي .

١١٧ـ المقري ، أحمد بن محمد ، (١٣٧٦هـ) ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، ط (١) ، القاهرة ، مصر ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر .

١١٨ـ مكي ، الطاهر أحمد ، (١٤٠١هـ) ، **دراسات عن ابن حزم وكتابه (طوق الحمامة)** ، ط (٣) ، القاهرة ، مصر ـ دار المعارف .

١١٩ـ المودوي ، أبو الأعلى ، (١٤٠٢هـ) ، **المنهج الإسلامي الجديد للتربية والتعليم** ، بيروت ، لبنان ، المكتب الإسلامي .

١٢٠ـ ناصر ، ابراهيم ، (١٤١٢هـ) ، **علم الاجتماع التربوي** ، ط (١) ، بيروت ، لبنان ، دار الجيل .

١٢١ـ النجيحي ، محمد لبيب ، (١٩٦٧م) ، **مقدمة في فلسفة التربية** ، ط (٢) ، القاهرة ، مصر ، مكتبة الإنجلو المصرية .

١٢٢ـ النحلاوي ، عبدالرحمن ، (١٣٩٩هـ) ، **أصول التربية الإسلامية وأساليبها** ، ط (١) دمشق ، سوريا ، دار الفكر .

١٢٣ـ ———— ، (١٤٠٥هـ) ، **التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة** ، ط (٢) ، الرياض ، السعودية ، مكتبة أسامة .

١٢٤ـ النوري ، عبدالغني ،عبدالغني عبود ،(١٩٧٩م) ، **نحو فلسفة عربية للتربية** ، ط (١) ، القاهرة ، مصر ، دار الفكر العربي .

١٢٥ـ الهامشي ، عابد توفيق، (١٤٠١هـ) ، **طرق تدريس الدين** ، بيروت ، لبنان ، مؤسسة الرسالة .

١٢٦ـ الهاشمي ، عبدالحميد محمد ، (د.ت) ، **الفروق الفردية** ، دمشق ، دار التربية للتأليف والنشر والتوزيع .

١٢٧ـ هندام ، يحيى وجابر عبدالحميد ، (١٩٧٥م) ، **المناهج ، أسسها ، تخطيطها ، تقويمها** ، القاهرة ، مصر ، دار النهضة العربية .

١٢٨ – حسان ، حسن محمد (١٩٩٨م) ، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه ، وفكره التربوي ، القاهرة ، مصر ، دار الفكر العربي .

١٢٩ – هيكل ، أحمد (١٩٧٩م) ، الأدب الأندلسي ، القاهرة ، مصر ، دار المعارف .

١٣٠ – الياسين ، جاسم بن محمد بن مهلهل ، (١٤٠٨هـ) ، العلم بين العالم والمتعلم ، ط (٣) ، الكويت ، دار الدعوة .

١٣١ – اليافعي ، عبد الله بن أسعد ، (١٣٩٠هـ) ، مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، بيروت ، لبنان ، مؤسسة الأعلمي .

١٣٢ – يا لجن ، مقداد ، (١٤٠٢هـ) ، توجيه المتعلم في ضوء التفكير التربوي الإسلامي ، ط (١) ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، دار المريخ.

١٣٣ – يا لجن ، مقداد ، (١٣٩٧هـ) ، التربية الخلقية في الإسلام ، القاهرة ، مصر ، مكتبة الخانجي .

١٣٤ – يا لجن ، مقداد ، (١٣٩٢هـ) ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ط (١) ، القاهرة ، مصر ، مكتبة الخانجي .

ثالثًا : الرسائل العلمية :

١ – البشرى ، سعيد عبد الله ، (١٤٠١هـ) ، الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس ، مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، قسم التاريخ ، رسالة ماجستير غير منشورة .

٢ – البشرى ، سعيد عبد الله ، ١٤٠٥هـ) ، الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس ، مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، قسم التاريخ ، رسالة دكتوراه غير منشورة .

٣ ـ الشريف ، نايف حامد ، (١٤١١هـ) ، **التربية الإسلامية وقضية التفكير العلمي** ، مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، جامعة أم القرى ، قسم التربية الإسلامية والمقارنة ، رسالة دكتوراه غير منشورة .

٤ ـ غاصب ، علي حسين ، (١٤١١هـ-١٤١٢هـ) ، **المفاهيم التربوية عند الإمام فخر الدين الرازي من خلال كتابه (التفسير الكبير)** ، مكة المكرمة ، المملكة العربية السعودية ، جامعة ام القرى ، قسم التربية الإسلامية ، والمقارنة ، رسالة ماجستير غير منشورة .

٥ ـ اليوسف ،اسماعيل مصطفى (١٣٩٧هـ) ، **ابن حزم الأندلسي ، حياته فلسفته** ، بيروت ، لبنان ، جامعة القديس يوسف ، معهد الآداب الشرقية ، رسالة ماجستير غير منشورة .

رابعاً : المجلات والدوريات :

١ ـ الأفغاني ، سعيد ، (١٤٠٩هـ) ، **التربية عند ابن حزم** ، من أعلام التربية الإسلامية ، المجلد الثاني ، الرياض المملكة العربية السعودية ، مطبعة مكتب التربية العربي ، لدول الخليج ، ص : ٢٦٣ ـ ٢٩٠ .

٢ ـ عويس ، عبدالحليم ، (١٣٩٩هـ) **ابن قرطبة الوفي** ، مجل الفيصل ، العدد (٢٨) ، المملكة العربية السعودية ، ص : ٥٨ .

٣ ـ المراغي ، عبدالله ، (١٣٦٧هـ) **ابن حزم** ، مجلة الأزهر ، مجلد (٥) القاهرة ، مصر ، ص : ٤٣٥ ـ ٤٣٦ ..